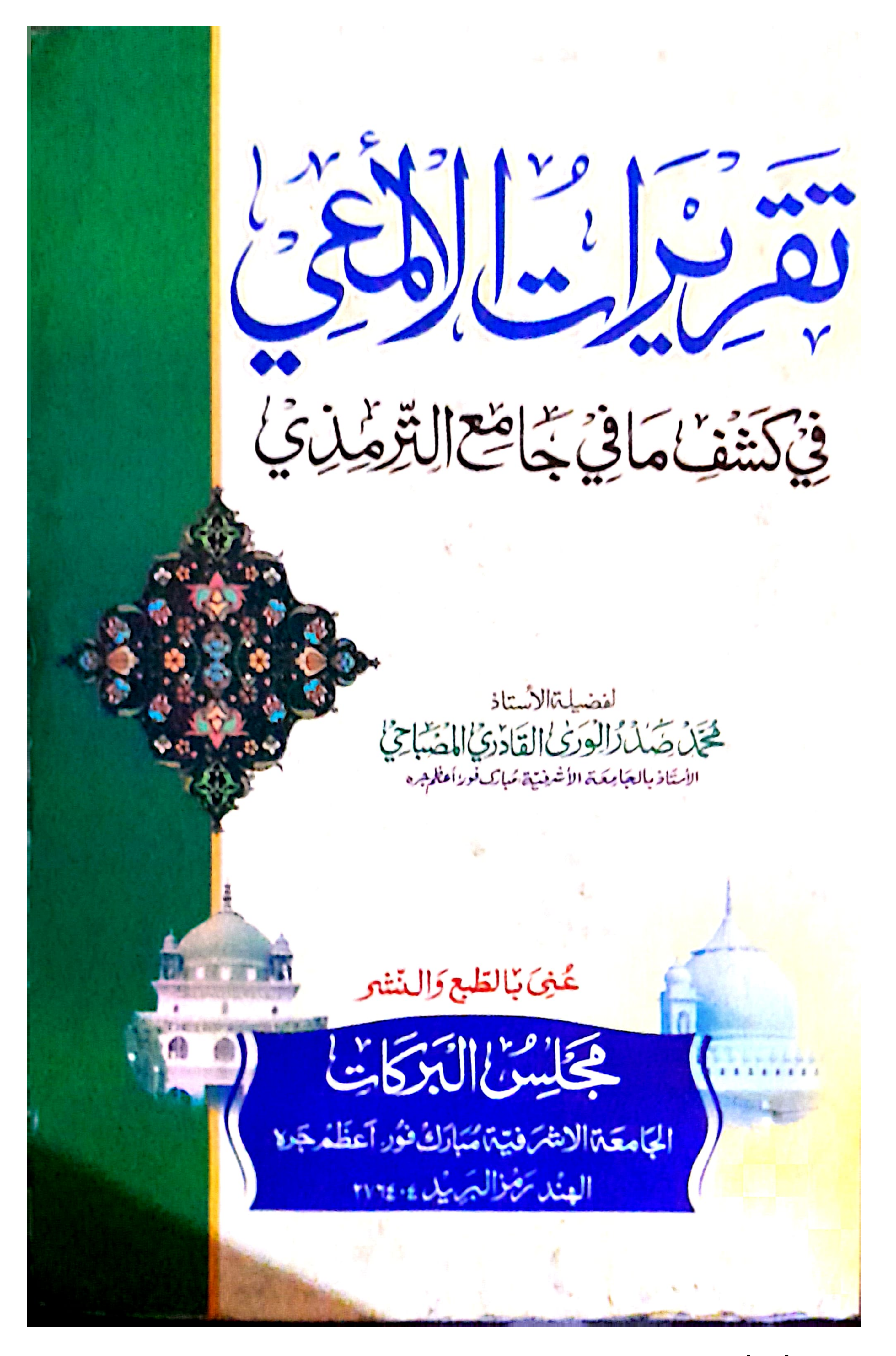

تقريرات الألمعي
في كشف ما في جامع الترمذي
لفضيلة الأستاذ
محمد صدر الورى القادري المصباحي
الأستاذ بالجامعة الأشرفية مبارك فور أعظم جره
عُني بالطبع والنشر
مجلس البركات
الجامعة الاشرفية مبارك فور آعظم جره
الهند رمز البريد ٢٧٦٤٠٤

بسم الله الرحمن الرحيم

تقريرات الألمعي

في كشف ما في جامع الترمذي

لفضيلة الأستاذ

محمد صدر الورى القادري المصباحي - حفظه الله -

الأستاذ بالجامعة الأشرفية مبارك فور، أعظم جراه

عُنِي بالطبع و النشر

مَجْلِسُ الْبَرَكَات

الجامعة الأشرفية مبارك فور - أعظم جره - الهند

تَقْرِيْرَاتُ الْأَلْمَعِيْ

في كشف ما في جامع الترمذي

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م

يُطلب مِن:

مجلس البركات

الجامعة الأشرفية

مبارك فور - أعظم جراه - يوبي - الهند

[رمز البريد : ٢٧٦٤٠٤]

MAJLIS-E-BARAKAAT
AL - JAMIATUL ASHRAFIA
MUBARAKPUR, AZAMGARH, UP, INDIA
PIN 276404 MOBILE 9911198459, 9430158409
http://www.aljamiatulashrafia.org
E-mail: info@aljamiatulashrafia.org

تقريرات تنطوي على :

- شرح الأحاديث و توجيهها و بيان طرقها.
- و التوفيق بين الآثار المتعارضة.
- وذكر أحوال الرواة.
- و إيضاح الاضطرابات.
- و حلّ الغوامض.
- و كشف الكلمات المبهمة.
- و بيان أقوال الفقهاء.
- و تأييد مذهب الأحناف في مواضع الاختلاف.
- و دفع الإشكالات في ضوء الكتاب و السنة و أقوال الأئمة و العلماء.
- و إيراد أمور يحتاج إليها المتعلمون وترتاح بها نفوس الدارسين.
- و الإفادات القيّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمةُ التقديم

الحمد لله رب العٰلمين والصلاة و السلام على حبيبه سيد الأنبياء والمرسلين سيدنا و مولٰنا محمد خاتم النبيين و على آله و صحبه أجمعين إلى يوم الدين.

أما بعد فإن المصدر الأصلي والمنبع الأساسي الذي تجري منه أنهار الشريعة الإسلامية والأحكام الدينية هو علم كتاب الله المتعال و علم حديث نبيه المختار -صلى الله تعالى عليه و سلم- فكلاهما الأصل المقصود بالذات و ما سواهما من العلوم وسائل إليهما و آلات أو فروع لهما و نتائج و ثمرات. و القرآن الحكيم هو مصدر المصادر لينابيع الشريعة الغراء والسنة النبوية هي التي تبين للكتاب و تفسّره إن احتاج إلى بيان و تفسير.

و قد قال الله سبحانه و تعالى: «وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ۝» [النحل: ٤٤]

و ذلك لأن أحكام الكتاب كليات و مجملات و مبهمات و السنة تبين جزئياتها و تفصّل مجملاتها، و تعين كيفياتها و كمياتها، هيأتها و صفاتها و سائر الأوضاع والأحوال للحرام والحلال.

و إن الجامع الصحيح للترمذي من أهم كتب الحديث الشريف و أحد الصحاح الستة بلا اختلاف قد رزقه الله تعالى قبولا عامًا في جميع نواحي العالم من الشرق والغرب و تداوله الأئمة والعلماء شرحًا و تعليقا. و أكبّ عليه الناس درسًا و استماعا.

قال الحافظ الذهبي في "تذكرة الحفاظ" عن أبي علي منصور بن عبد الله الخالدي، قال قال أبو عيسى الترمذي: صنفت هذا الكتاب فعرضته على علماء الحجاز فرضوا به و عرضته على علماء العراق فرضوا به و عرضته على علماء خراسان فرضوا به و من كان في بيته هذا الكتاب فكأنما في بيته نبي يتكلم.

و امتاز جامع الترمذي بمحاسنه عن سائر كتب الحديث.

فقال الحافظ ابن الأثير الجزري في "جامع الأصول": كتابه الصحيح أحسن الكتب و أكثرها فائدة. و أحسنها ترتيبًا، و أقلها تكرارا، و فيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب و وجوه الاستدلال و تبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن و الغريب و فيه

جرح و تعديل و في آخره كتاب العلل قد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها. اه.

و قال القاضي أبوبكر بن العربي في بدء "عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي": اعلموا -أنار الله أفئدتكم- أن كتاب الجعفي هو الأصل الثاني في هذا الباب، و المؤطا هو الأول و عليهما بنى الجميع كالقشيري و الترمذي، و ليس في قدر كتاب أبي عيسى مثله حلاوة مقطع، و نفاسة منزع، و عذوبة مشرع و فيه أربعة عشر علما على فوائد: صنف ذلك أقرب إلى العمل، و أسند و صحح، و أسقم، و عدد الطرق، و جرح، و عدل ، و أسمى، و أكنى، و وصل، و قطع، و أوضح المعمول به والمتروك، و بيّن اختلاف العلماء في الرد والقبول لآثاره، و ذكر اختلافهم في تأويله، و كل من هذه العلوم أصل في بابه و فرد في نصابه فالقارئ له لا يزال في رياض مونقة و علوم متدفقة. اه.

و قال العلامة القاري في أول "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" : هو كاف للمجتهد و مُغنٍ للمقلّد، قال أبو إسماعيل الهروي: هو عندي أنفع من الصحيحين لأن كل أحد يصل للفائدة منه و هما لا يصل إليهما منهما إلا العالم المتبحر. و قول ابن حزم: أنه مجهول، كذب منه، نعم عنده نوع تساهل في التصحيح ولا يضره، فقد حكم بالحسن مع وجود الانقطاع في أحاديث من سننه و حسن فيها بعض ما انفرد رواته به كما صرح هو به فإنه يورد الحديث ثم يقول عقبه: إنه حسن غريب، أو حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. لكن أجيب عنه بأن هذا اصطلاح جديد و لا مشاحة في الاصطلاح. و قد أطلق الحاكم والخطيب الصحة على جميع ما في سنن الترمذي ـــــ و أعلى أسانيده ما يكون واسطتان بينه و بين النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- و له حديث واحد في سننه بهذا الطريق، وهو : "يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر" فإسناده أقرب من إسناد البخاري و مسلم و أبي داود، فإن لهم ثلاثيات ، و ذكر في جامعه بسنده هذا الحديث وهو: يا علي لا يحلّ لأحد أن يجنب في هذا المسجد غيري و غيرك. ثم قال: و هذا حديث غريب و قد سمعه مني البخاري. اه.

قلت: و لا أدري كيف قال العلامة القاري -رحمه الباري- هذا مع أنه ثلاث وسائط في هذا الحديث بين الإمام الترمذي و بين النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- و قد أخرجه في كتاب الفتن، فقال: حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري ابن بنت السدّي الكوفي حدثنا عمر بن شاكر عن أنس بن مالك -رضي الله تعالى عنه- قال قال رسول الله

-صلى الله تعالى عليه وسلم- : يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر، و قد جعله القاري نفسه هذا الحديث ثلاثيا للإمام الترمذي، فقال في نفس المرقاة شرح المشكاة ما نصه: قال ميرك نقلا عن التصحيح: هذا الحديث وقع له ثلاثيا و في سنده عمر بن شاكر شيخ الترمذي وحده و قد ذكره ابن حبان في الثقات. انتهى. كتاب الرقاق ، باب تغير الناس ، الفصل الثاني ، حديث: ٥٣٦٧.

و قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "تهذيب التهذيب" في ترجمة "عمر بن شاكر": و ليس في جامع الترمذي حديث ثلاثي سواه.

و قال الشيخ المحقق المحدث عبد الحق الدهلوي: لم يؤلف مثله في هذا الباب في ذكر علل الحديث و تصحيحه و تحسينه و تضعيفه و في بيان مذاهب العلماء من السلف والخلف و شرح اختلاف المجتهدين. اه.

و إني حينما فرغت عن عمل التعليق والتحشية على "هداية الحكمة" سنة خمس و عشرين وأربع مائة و ألف من الهجرة النبوية أمرني شيخي و أستاذي الباحث الإسلامي العلامة محمد أحمد المصباحي -حفظه الله تعالى- رئيس الأساتذة و مدير مجلس البركات بالجامعة الأشرفية مبارك فور، أعظم جراه بأن أقوم بتعليقات تبين أقوال الفقهاء و تؤيد مذهب الأحناف في مواضع الاختلاف في ضوء الكتاب و السنة و أسلك مسلك العلماء المحققين فيما إذا تعارضت الآثار من الجمع والتوفيق أو الترجيح و التقديم أو تقرير النسخ أو غيره حسب ما قرره أئمة الشان و علماء هذا الفن الشريف و أوضح الكلمات المبهمة و أشرح الألفاظ العويصة و آتي بما يحتاج إليه الطلاب خلال الدرس و التعلم.

و ما كنت أهلا لذلك لقلة البضاعة و قصر الباع في هذه الصناعة، و ضعف البنية و قصور الهمة و تعسّر البلوغ إلى تلك النهمة و لكن الله -سبحانه و تعالى- إذا أراد بعبد خيرا سهل له طريقه و أعانه بفضله و يسر له الأمر بتوفيقه فشرعت في هذا الأمر الشريف متوكلا على الله تعالى راجيا توفيقه و عونه و قمت بتعليقات على طرف من جامع الترمذي كما هو مقرر في المنهج الدراسي بالجامعة الأشرفية في شهر رمضان الذي هو شهر الخير و البركةو لم يتيسر هذا العمل إلا في هذا الشهر للعوائق الدراسية في باقي الشهور و أنهيته قبل أعوام لكنه تأخر طبعه و نشره لازدحام المشاغل، و عدم تفرّغ البال، و سمّيت هذه التعليقات بـ"تقريرات الألمعي في كشف ما في جامع الترمذي".

و من حسن سعادتي أني قدمت طرفًا من هذه التعليقات إلى نجل صدر الشريعة

شيخي و أستاذي المخدوم المعظم المحدث الكبير العلامة ضياء المصطفى القادري -حفظه الله تعالى- نائب قاضي القضاة في الهند الذي تلمذت عليه و تلقيت منه علم المعقول والمنقول و قرأت عليه كثيرًا من الكتب الدراسية وغيرها سيما الجامع الصحيح للترمذي و الجامع الصحيح للبخاري، و استفدت من علمه فوائد جمّة، والذي امتاز بين أقرانه بفرط ذكائه و تبحر علمه و سعة اطلاعه و كثرة معرفته. فلاحظه الشيخ الكريم مع توفر المشاغل و ازدحام العوائق و كثرة رحلاته الدينية و شرّفه بكلمات ثمينة و تقريظات جميلة فله جزيل الشكر و لائق الامتنان.

و من محاسن هذه التعليقات أنّي قد ضممت إليها "الإفادات القيمة" للباحث الإسلامي سراج الفقهاء المفتي محمد نظام الدين الرضوي -حفظه الله- رئيس قسم الإفتاء بالجامعة الأشرفية مبارك فور، أعظم جراه. و هذه الإفادات تنطوي على بيان أحوال الإمام الترمذي و ما قام به من المآثر العلمية و ما جرت به عادته في جامعه و ما اختص به الجامع من المزايا و شرح بعض كلماته الهامة.

و أرجو من الدارسين أن يلاحظوه بإمعان النظر و غموض الفكر و ينبهوني على ما فرط مني من الخطيئات و ما سبق إليه قلمي من العثرات و ما انزلقت إليه قدمي من السقطات، و يرشدوني إلى ما هو الأولى و الأرجح و الحق والصواب بدل أن يجعلوه مثار الطعن و التشنيع فجزاهم الله تعالى خير الجزاء.

و أشكر بهذه المناسبة الأساتذة الذين ساعدوني في تصحيح البروف و تصويب تجارب الكمبيوتر كالاستاذ محمود علي المشاهدي ، والأستاذ محمد قاسم الأدروي من أعضاء هيئة التدريس بالجامعة الأشرفية مبارك فور. جزاهم الله تعالى خيرًا.

و أسأل الله -سبحانه و تعالى- أن يوفقنا لما يحبه و يرضاه و يسعدنا بحسن الخاتمة و أن يقبل هذه الخدمة للحديث الشريف و الفقه الحنيف و يجعلها نورًا في القبر و الحشر و يرزقنا شفاعة حبيبه المصطفى -صلى الله تعالى عليه و سلم- . آمين بجاه النبي الكريم عليه و على آله أفضل الصلاة و التسليم.

محمد صدر الورى القادري

الأستاذ بالجامعة الأشرفية مبارك فور

أعظم جراه، أترابراديش، الهند

١٤٣٤/١/١هـ.

٢٠١٢/١١/١٦م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كلمة التقريظ

من ممتاز الفقهاء المحدث الكبير العلامة الشيخ ضياء المصطفى القادري - حفظه الله تعالى- نائب قاضي القضاة في الهند

إن الجامع الصحيح للإمام الترمذي -رحمه الله تعالى- يمتاز عن سائر كتب الأحاديث بمزاياه النادرة و خضائصه المتنوعة، و هذا ما جعل العديد من العلماء الموثوق بهم يشرحونه و يعلقون عليه فأفردوا المؤلفات في تخريج الأحاديث التي ذكر أسماء رواتها من الصحابة من غير إيراد أحاديثهم تحت عنوان "في الباب" كما أفردوا المؤلفات في أحوال الرجال و نقدهم جرحًا و تعديلا و مع ذلك اعتنوا بشرح نصوص الكتاب و إيراد المناقشات حول أقوال الأئمة و أدلّتهم.

لكن معظم الطلاب الدارسين في ربوع الهند يتمذهبون بالمذهب الحنفي فتمسهم حاجة شديدة إلى أدلة الفقه الحنفي و ما يتعلق به من المباحث التي تعوزها الشروح والتعليقات المتوافرة به أو تنقصها و يعز على كثير من الطلاب حفظ الأبحاث و الدروس التي تلقى في الفصول، فمن ثم تحمل حبيبي المكرم الأستاذ محمد صدر الورى القادري -حفظه الله و رعاه- مسئولية هذا العمل المضني، مسئولية الشرح الوسيط الجامع بين الوجازة والاستيعاب، فبدأ يؤلف تعليقات قيّمة على الجامع الصحيح للإمام الترمذي التي طرف منها بين ناظري الآن. و هي تحتوي على حل المشكلات و شرح الغوامض و الأدلة التي تدعم أقوال العلماء والمباحث الأخرى في ذلك، فأعجبتني هذه التعليقات.

الأستاذ محمد صدر الورى القادري -حفظه الله و رعاه- عالم بارع ذو استعداد بالغ متضلع من العلوم العقلية والنقلية، أحسن القيام بشرح الأحاديث و تحقيق أقوال الأئمة على ما ينبغي، و أشبع الكلام حول أدلّة المذاهب والمباحث المنوطة بها، و إلى جانب اهتمامه البالغ بكل ما ذكر قام الأستاذ الممدوح في

حاشيته بطرح الأضواء على رواة الحديث والدراسات الأصولية للفقه و الحديث و أوضح الأمور الفنية التي اقتصر الإمام الترمذي على الرمز إليها إيضاحًا ترتضي به الخواطر و الأحلام.

قصارى القول أن تعليقات الأستاذ الممدوح على جامع الترمذي قيمة نافعة تتصف بالجمع والكمال إلى حد كبير. تقبل الله تعالى منه هذا العمل المثمر و أجزل مثوبته و وفّى أجره، آمين و صلى الله تعالى على خير خلقه محمد خاتم النبيين و على آله و صحبه أجمعين و سلم.

العبد الفقير إلى الله

ضياء المصطفى القادري غفر له

١٣/ ذي الحجة ١٤٣٣هـ

إفادات قيّمة

بقلم
الباحث الإسلامي سراج الفقهاء العلامة
المفتي محمد نظام الدين الرضوي - حَفِظَهُ اللهُ تَعَالَى-
رئيس قسم الإفتاء بالجامعة الأشرفية مبارك فور

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الإمام الترمذي و مآثره العلمية

الحمد لله و كفى و الصلاة والسلام على حبيبه المصطفى و على آله و صحبه أولي الصدق والصفا. أما بعد!

فإن الإمام أبا عيسى الترمذي رضي الله تعالى عنه من كبار الأئمة المحدثين والفقهاء المبرزين، أثنى عليه خلق كثير و نحن منهم فنذكر نبذًا من حياته.

نسبه و شيوخه :

اسمُه "محمد" و كنيتُه أبو عيسى و اختار الإمام كنيته على اسمه فالتزم في التعبير عن نفسه أن يقول: "قال أبو عيسى" - أبوه عيسى بن سَورة السُّلمي نسبةً إلى بني سليم قبيلة من غيلان.

قال المحقق على الإطلاق الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي -عليه رحمة الله القوي- في مقدمة أشعة اللمعات:

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك السُّلمي الترمذي أحد العلماء الأعلام من حُفّاظ حديث سيد الأنام -عليه الصلاة و السلام- روى الحديث عن المشايخ من الصدر الأول مثل قتيبة بن سعيد، و محمود بن غيلان، و محمد بن بشار، و أحمد بن منيع، و محمد بن المثنى، و سفيان بن وكيع، و محمد بن إسماعيل، و غيرهم رحمهم الله تعالى أجمعين.

تولد سنة تسع و مأتين، و **توفي** سنة تسع و سبعين و مأتين ، و توفي سنة تسع و سبعين و مأتين -اهـ - ملخصًا مُعربًا. (ص ٢٠، ج: ١)

و قال العلامة الذهبي في ميزان الاعتدال:

محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ... مات في رجب سنة تسع و سبعين و مائتين بترمذ و

كان من أبناء السبعين - رحمه الله تعالى- (ص: ٦٧، ج: ٣)

وقال العلامة علي بن سلطان محمد القاري-عليه رحمة الباري-في شرح مقدمة المشكاة:

محمد بن عيسى الترمذي بكسر التاء والميم، و بضمهما، و بفتح التاء و كسر الميم مع الذال المعجمة نسبة لمدينة قديمة على طرف جيحون نهر بلخ. أخذ عن البخاري و قتيبة بن سعيد و محمد بن غيلان و محمد بن بشار و أحمد بن منيع و محمد بن المثنى و سفيان بن وكيع وغيرهم و أخذ عنه خلق كثير -اهـ- (مرقاة المفاتيح ص: ٦٨، ج١)

قال أبو العباس شمس الدين بن خلكان في تاريخه وفيات الأعيان:

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك السلمي الضرير البوغي الترمذي الحافظ المشهور ... وهو تلميذ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وشارَكَه في بعض شيوخه مثل قتيبة بن سعيد وعلي بن حجر وابن بشار وغيرهم.

وتوفي لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع وسبعين ومائتين بترمذ،وقال السمعاني: توفي بقرية بوغ في سنة خمس وسبعين ومائتين، وذكره في كتاب الأنساب في نسبه البوغي -رحمه الله تعالى-.

وبوغ: بضمّ الباء الموحّدة وسكون الواو وبعدها غين معجمة، وهي قرية من قرى تِرمذ على ستة فراسخ منها. -اهـ- (وفيات الأعيان ص: ٣٦٣، ج: ٢)

و قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- :

محمد بن عيسى بن سَوْرَة (بفتح أوله و سكون ثانيه) بن موسى بن الضحاك، و قيل: ابن السكن السُّلَمي أحد الأئمة، طاف البلاد و سمع خلقًا من الخراسانيين والعراقيين و الحجازيين.

(تهذيب التهذيب ص: ٢٤٨، ج: ٥)

فضائله:

له فضائل كثيرة منها ما يلي:

قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي -رحمه الله تعالى- في شأنه: أحد الثقات الذين أجمع عليهم ، كان له يدٌ صالحة في الحديث والفقه، و يدل كتابُه الجامع على عِظم قدره و اتساع حفظه، و كثرة اطلاعه و غاية تبحّره في هذا الفن الشريف -اهـ- معربا-

(مقدمة أشعة اللمعات ص: ١٩، ج:١)

و قال الملا علي القاري -عليه الرحمة- ثناءً عليه: الإمام الحجة، الأوحد، الثقة، الحافظ، المتقن. (مقدمة المرقاة ص: ٦٨، ج: ١)

و قال المؤرخ ابن خلكان يوثقه : أحد الأئمة الذين يُقتدى بهم في علم الحديث ... رجلٌ مُتقِن، و به كل يضرب المثل -اهـ- (وفيات الأعيان ، ص: ٣٦٣، ج: ٣)

و قال العلامة الذهبي -رحمة الله عليه: "الترمذي صاحب الجامع ثقة مجمع عليه".

(ميزان الاعتدال في نقد الرجال ص : ٦٧٨، ج: ٣)

و نقل الحافظ ابن حجر تعديله و رسوخه في العلم قائلًا: و ذكره ابن حبان في الثقات، و قال: كان ممن جمع و صنف و حفظ و ذاكرَ ... و قال الخليلي: ثقة مُتفق عليه ... و قال الإدريسي: كان الترمذي أحد الأئمة الذين يُقتدى بهم في علم الحديث ... رجلٌ عالم مُتقنٌ - اه - ملخصًا

(تهذيب التهذيب ص : ٢٤٨، ج: ٥)

و أضاف قائلًا: و قال الحاكم أبو أحمد: سمعت عمران بن علان، يقول: مات محمد بن إسماعيل البخاري و لم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى في العلم و الورع، بكى حتّى عمي و قال أبو الفضل البيلماني: سمعتُ نصر بن محمد الشير كوهي يقول: سمعت محمد بن عيسى الترمذي يقول: قال لي محمد بن إسماعيل: ما (موصولة ١٢ن) انتفعتُ بك أكثرُ مما انتفعتَ بي".

(تهذيب التهذيب ص: ٢٤٩ ج: ٥)

أقول: ما مرّ من الكلمات في شأنه من أعلى ألفاظ مراتب التعديل كما صرح به الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في التقريب.

قال العلامة الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي -رحمه الله تعالى- في كتابه "بستان المحدثين" بالفارسية ما معناه بالعربية:

الإمام الترمذي تلميذ رشيد للإمام البخاري -رضي الله تعالى عنهما - سلك مسلكه و روى عن مسلم و أبي داود و شيوخهما أيضا و قد بذل عمره العزيز في طلب علم الحديث سنواتٍ في البصرة و الكوفة و الواسط والري و خراسان و الحجاز -اه-

الكلامُ على تصحيحه و تحسينه:

اعلم أن الإمام الترمذي مع سعة اطلاعه و غزارة علمه قد تساهل في تصحيحه و تحسينه كما يتضح ذلك بما ذكره الإمام أحمد رضا -عليه الرحمة و الرضوان- في رسالته "صفائح اللجين في كون التصافح بكفي اليدين" بعد ما نقل حديث المصافحة عن حنظلة بن عبيد الله عن أنس بن مالك -رضي الله تعالى عنه- قال، قال رجلٌ: يا رسول الله: أ لرجل منا يلقى أخاه أو صديقه فيأخذ بيده و يُصافحه؟ قال: نعم -هذا حديث حسن- (جامع الترمذي أبواب الأدب ص : ٩٧، ج: ٢)

أقول: ليس بحسن، بل ضعيفٌ منكرٌ، لا يصح الاحتجاجُ به ، مداره على حنظلة السدوسي و هو ضعيف عند المحدثين - إن قلتَ : إن الإمام الترمذي حسّنه؟ أقول: قد انتقد عليه الأئمة الناقدون كثيرًا فكاد أن يكون من المتساهلين في التصحيح والتحسين. قال الإمام عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب: انتقد عليه الحفاظ تصحيحه له ، بل و تحسينه. و قال الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال: و لهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي -اه- حتّى نقل الإمام

فخر الدين الزيلعي في نصب الراية لأحاديث الهداية عن الإمام المحدث أبي الخطاب بن دحية نَقدَه في تحسين الترمذي و قرره حيث قال: قال ابن دحية في العلم المشهور: و كم حسّن الترمذي في كتابه من أحاديث موضوعة و أسانيد واهية، منها هذا الحديث -اه- يعني حديث عمرو بن عوف المزني -رضي الله تعالى عنه - في عدد تكبيرات العيدين- اه-

و القولُ الفصل أن إمام أئمّة المحدثين السيد الإمام أحمد بن حنبل -رحمة الله تعالى عليه- صرح في نفس حديث حنظلة "لا، هو منكَر".

قال الإمام الذهبي في التذهيب: حنظلة بن عبد الله، و يقال: ابن عبيد الله، و قيل: ابن أبي صفية السدوسي إمام مسجد بني سدوس بالبصرة أبو عبد الرحيم، عن أنس فال يحيى القطان : تركته ، كان قد اختلط، و ضعفه أحمد، و قال: يروى عن أنس مناكير، منها ما قلنا: أ ينحني بعضنا لبعض . اه. ملخصًا.

فكيف يقبل تحسين الإمام الترمذي ضدّ ما ضعّفَه الإمام الهُمام الذي هو مرجع أئمة الحديث -اه- معربًا - صفائح اللجين، ص : ١١، ١٧، ١٨)

قوة حفظه:

لقد منحه الله تعالى قوة الحفظ ما يتعجب بها العقلاء و يضرب بها المثل، قال الحافظ ابن حجر في التهذيب: قال الإدريسي:

كان الترمذي ... يُضرب به المثل في الحفظ فسمعتُ أبا بكر بن أحمد بن محمد بن الحارث المروزي الفقيه يقول: سمعتُ أحمد بن عبد الله بن داؤد يقول: سمعت أبا عيسى الترمذي يقول: كنتُ في طريق مكة، و كنتُ قد كتبتُ جزأين من أحاديث شيخ، فمرّ بنا ذلك الشيخ، فسألتُ عنه فقالوا: فلان! فَرُحتُ إليه و أنا أظنُّ أن الجزأين معي، و إنما حملتُ معي في محملي جزأين غيرهما شبههما، فلما ظفرتُ سألته االسماع، فأجاب و أخذ يقرأ من حفظه ثم لمح فرأى البياض في يدي، فقال أما تستحيي مني فقصصتُ عليه القصّة، وقلتُ له: إني أحفظه كله،، فقال اقرأ، فقرأته عليه على الولاء فقال: هل استظهرت قبل أن تجيء إليّ؟ قلتُ : لا، ثم قلتُ له: حدّثني بغيره، فقرأ عليّ أربعين حديثًا من غرائب حديثه، ثم قال: هات، فقرأتُ عليه من أوّله إلى آخره، فقال: ما رأيتُ مثلك. (تهذيب التهذيب ص : ٢٤٨، ٢٤٩، ج: ٥)

تلاميذه:

"أخذ منه خلقٌ كثير- لا يحصون كثرة منهم محمد بن أحمد المحبوبي و الهيثم بن كليب الشامي بن كليب و أبو حامد أحمد بن عبد الله بن داود المروزي التاجر ، و أحمد بن يوسف النسفي ، و أبو الحارث أسد بن حمدويه ، و داود بن نصر بن سهل البزدوي ، و عبد بن محمد بن محمود النسفي، و محمود بن نمير ، و ابنه محمد بن محمود ، و محمد بن مكي بن فوج ، و

أبو جعفر محمد بن سفيان بن نصر النسفيون، و محمد بن المنذر بن سعيد الهروي، و آخرون. كذا في المرقاة ٦٨/١، و أشعة اللمعات ١٩/١، والتهذيب ٢٤٨/٥.

قال الترمذي في حديثه عن علي بن المنذر بن فضيل عن سالم بن أبي حفصة عن عطية عن أبي سعيد أن النبي -صلى الله عليه و سلم- قال لعلي لا يحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك سمع مني محمد بن إسماعيل يعني البخاري هذا الحديث. (تهذيب التهذيب ص : ٢٤٨، ج: ٥)

أقول: و قال الترمذي أيضا في تفسير سورة الحشر بعد ذكر حديث ابن عباس في قول الله -عز و جل- : "ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها" الأية. قال أبو عيسى سمع منّي محمد بن إسماعيل (يعني البخاري) هذا الحديث". (جامع الترمذي ص: ١٦٨، ج٢، أبواب التفسير)

فكان الإمام البخاري شيخه، و تلميذه أيضا.

ذهاب كريمتيه في آخر عمره:

في التهذيب: و قال يوسف بن أحمد البغدادي الحافظ : أضرّ أبو عيسى في آخر عمره.

قلتُ: و هذا مع الحكاية المتقدمة عن الترمذي يرد على من زعم أنه وُلِد أكمه، والله تعالى أعلم. اهـ. (ص : ٢٤٩، ج: ٥) و من أجله يقال له "الضرير".

من مآثره العلمية:

و هي كثيرة عظيمة، قال إسماعيل باشا البغدادي في كتابه "هدية العارفين":

الترمذي - من مُصنفاته: الجامع الصحيح في الحديث، أحد الكتب الستة -الرباعيات في الحديث- شمائل النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- كتاب التاريخ، كتاب العلل في الحديث.

(ص ١٩، ج: ٢)

و في التهذيب للحافظ: و لأبي عيسى كتاب الزهد مفرد لم يقع لنا، و كتاب الأسماء و الكنى.

(ص : ٢٤٩، ج: ٥)

و في بستان المحدثين للشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي: و ترك آثارًا علمية و تصانيف كثيرة في هذا الفن الشريف، و هذا الجامع من أحسن تصانيفه، بل هو أنفع من جميع كتب الحديث من بعض الوجوه -اهـ - معربا.

و في **المرقاة**: و له تصانيف كثيرة في علم الحديث منها الشمائل. و هذا كتابه الصحيح أحسن الكتب و أحسنها ترتيبا، و أقلها تكرارًا -اهـ- (ص: ٦٨، ج: ١)

اسم كتابه الجامع:

قد اشتهر (كتابه الجامع) بالنسبة إلى مؤلفه فيقال: "جامع الترمذي" و يقال له "السنن" أيضا، والأول أكثر. كذا في كشف الظنون. (ص: ٥٥٩، ج: ١)

اعلم أنّ كتب الحديث على أنواع، منها **الجوامع والسنن** فالجوامع جمع الجامع و فهو في

اصطلاح المحدثين ما يجمع ثمانية علوم جمعها البيت التالي:

سِيَر، آداب، و تفسير و عقائد
فِتن أحكام و أشراط و مناقب

أي أحاديث التواريخ و السير، و أحاديث آداب الأكل و الشرب و القيام والقعود وغيرها، و أحاديث تفسير القرآن العظيم، و أحاديث العقائد و الكلام، و أحاديث الفتن (و هي جمع الفتنة و الفتنةُ هي الاختبار و الامتحان- لمعات) و أحاديث الأحكام الفرعية العملية أي الفقهية من كتاب الطهارة إلى كتاب الفرائض على ترتيب أبواب الفقه ، و آحاديث الأشراط. أي علامات القيامة، و أحاديث المناقب والمثالب.

فالأولى: تسمّى بعلم التواريخ والسير ، و الثانية: بعلم الآداب، والثالثة: بعلم التفسير، و الرابعة: بعلم العقائد والكلام، والخامسة: بعلم الفتن، والسادسة: بعلم الفقه، والسابعة : بعلم الأشراط، و الثامنة: بعلم المناقب. فهي العلوم الثمانية.

و السنن: هي الكتب التي جمعت فيها الأحاديث على ترتيب الأبواب الفقهية من كتاب الطهارة إلى كتاب الفرائض.

فليعلم أن كتاب الترمذي "جامع " لكونه يجمع العلوم الثمانية المذكورة - و هو "سنن" أيضا لاشتماله على الأبواب الفقهية، فَتسميته بالسنن من باب تسمية الكل باسم الجزء.

اشتهاره في البلاد الإسلامية:

قد اشتهر كتابه الجامع في حياته في البلاد الإسلامية و تلقاه العلماء بالقبول و ما أظهر الجهل منه إلا ابن حزم فرده العلماء قاطبة. قال القاري في المرقاة: و قول ابن حزم: "إنه مجهول" كذب منه ، قال: عرضتُ هذا الكتاب -يعني سننه- على علماء الحجاز و العراق و خراسان فرضوا به . و من كان في بيته فإنما في بيته نبيّ يتكلم . اهـ. (ص: ٦٨، ج:١)

و قال منصور الخالدي ، قال أبو عيسى: صنفتُ هذا الكتاب يعني المسند الصحيح فعرضتُه على علماء الحجاز و العراق و خراسان فرضوا به. و قال المؤتمن الساجي: رأيت في نسخة عتيقة زاد أبو عيسى في يوم الأضحى من سنة سبعين و مائتين. كذا في التهذيب ٢٤٩/٥، و كشف الظنون ٥٥٩/١، و في أشعة اللمعات: ٢٠/١.

مكانته العلمية:

كفى بفضله و علو مكانته شهيداً كونه من الصحاح الستّ ، و مما اتّفق المسلمون على اعتماده . قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي -عليه رحمة الله القوي-:

الكتب الستة المشهورة المقررة في الإسلام التي يقال لها: "الصحاح الست" هي صحيح البخاري، و صحيح مسلم، و جامع الترمذي، و السنن لأبي داود، والنسائي، و سنن ابن ماجة -

وعند البعض "المؤطا" بدل ابن ماجة و صاحب جامع الأصول اختار المؤطا۔

و في هذه الكتب الستة أقسام من الأحاديث من الصحاح والحسان والضعاف، و تسميتها بالصحاح الست بطريق التغليب. اهـ. (مقدمة لمعات التنقيح)

قال الإمام السيوطي في تدريب الراوي: قال أبو جعفر بن الزبير: أولى ما أرشد إليه ما اتفق المسلمون على اعتماده، و ذلك الكتب الخمسة ، والمؤطا الذي تقدمها وضعًا و لم يتأخر عنها رتبةً . اهـ. (ص: ٨٧، ج:١)

قال المُلّا علي القاري في شرح مقدمة المشكاة: و كذا إذا قالوا: "الكتب الخمسة" أو "الأصول الخمسة" فهي : البخاري، و مسلم، و سنن أبي داود، و جامع الترمذي، و سنن النسائي.
(مرقاة المفاتيح ص: ٧١، ج: ١)

رتبته:

في التدريب: و قال الذهبي ، انحطت رتبة جامع الترمذي من سنن أبي داود و النسائي لإخراجه حديث المصلوب و الكلبي و أمثالهما. (ص: ٨٧، ج: ١، النوع الثاني: الحسن)

و يفهم من رموز التقريب، و تهذيب التهذيب و الخلاصة و تذكرة الحفاظ أن رتبة جامع الترمذي بعد سنن أبي داود و قبل سنن النسائي، فإن أصحاب هذه الكتب يكتبون "د" "ت" "س" مشيرين إلى سنن أبي داود و جامع الترمذي و سنن النسائي. و قال الحافظ السيوطي في كتابه "الجامع الصغير" في بيان رموزه "خ" للبخاري "م" لمسلم "ق" لهما "د" لأبي داود "ت" للترمذي "ن" للنسائي انتهى.

قال المناوي في شرحه "فيض القدير" صنيع المؤلف قاض بأن جامع الترمذي بين أبي داود و النسائي في الرتبة انتهى.

وقال صاحب "كشف الظنون" : وهو (جامع الترمذي) ثالث الكتب الستة، يعني أن رتبته بعد الصحيحين. و أما ما قال الحافظ الذهبي من انحطاط رتبته عن سنن أبي داود و النسائي بإخراجه حديث المصلوب و الكلبي و أمثالهما فقد بين الترمذي ضعفه فمثل هذا الحديث عنده من باب الشواهد و المتابعات. و قد قال الحازمي في كتابه "شروط الأئمة الخمسة": إن شرط الترمذي أبلغ من شرط أبي داود؛ لأن الحديث إذا كان ضعيفا أو من حديث أهل الطبقة الرابعة فإنه يبين و ينبه عليه فيصير الحديث عنده من باب الشواهد و اعتماده على ما صحّ عن الجماعة. انتهى. لكن الراجح المختار عندي أنّ رتبته بعد سنن أبي داود و قبل سنن النسائي على ما رمز إليه أئمة الشان في كتبهم.

تنبيه : الأحاديث الصحيحة لم تنحصر في صحيحي البخاري و مسلم و لم يستوعبا الصحاح كلها، بل هما منحصران في الصحاح، والصحاح التي عندهما و على شرطهما أيضا لم يورداهما

في كتابيهما فضلًا عما عند غيرهما، قال البخاري: ما أوردتُ في كتابي هذا إلا ما صحّ، و لقد تركتُ كثيرًا من الصحاح، و قال مسلم: الذي أوردتُ في هذا الكتاب من الأحاديث صحيحٌ، و لا أقول: إن ما تركت ضعيف، كذا في مقدمة المشكاة ٧/١، و مقدمة أشعة اللمعات ٨/١.

علومه: قد اشتمل جامع الترمذي على علوم شتى، أوضحها الإمام جلال الدين السيوطي -رحمه الله تعالى- في مؤلفه "قوت المغتذي على جامع الترمذي" لخصه علي بن سليمان المغربي المالكي باسم "نفع قوت المغتذي" و هو من إحدي حواشي هذا الكتاب فطالعه فإنه نفيس جداً.

من مزاياه الخاصة:

قال الشيخ المحقق يذكر خصائص الجامع الصحيح في اللمعات : لم يؤلف كتابٌ مثله في هذا الباب في ذكر علل الحديث و تصحيحه و تحسينه و تضعيفه و في بيان مذاهب العلماء من السلف والخلف، و شرح اختلاف المجتهدين. و قالوا في كتابه الجامع "هو كاف للمجتهد و مغن للمقلد". اهـ. (ص : ١٩، ج: ١)

و بيّن الملّا علي القاري ميزاته قائلًا: و فيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب و وجوه الاستدلال و تبيين أنواع من الصحيح والحسن و الغريب، و فيه جرح و تعديل و في آحره كتاب العلل و قد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها و لذا قيل: هو كاف للمجتهد و مغن للمقلد بل قال أبو إسماعيل الهروي: هو عندي أنفع من الصحيحين ؛ لأن كل أحد يصل للفائدة منه و هما لا يصل إليهما منهما إلا العالم المتبحر. (مرقاة المفاتيح ص: ٦٨، ج: ١)

في تدريب الراوي: و للبخاري لمن أراد التفقه مقاصد جليلة، و لأبي داود في حصر أحاديث الأحكام و استيعابها ما ليس لغيره، وللترمذي في فنون الصناعة الحديثية ما لم يشاركه غيره. اهـ. (ص: ٨٧، ج: ١، النوع الثاني الحسن)

أقول: و من خواصه أن أحاديث الترمذي كلها معمول بها، كما قال الإمام أبوعيسى الترمذي نفسه في أول كتاب العلل: "جميعُ ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمولٌ به، و به أخذ بعض أهل العلم، ما خلا حديثين:

حديث ابن عباس أنّ النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- جمع بين الظهر و العصر بالمدينة. و المغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر و لا مطر.

و حديث النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- أنه قال: إذا شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه. و قد بينا علة الحديثن جميعًا في الكتاب. اهـ. (جامع الترمذي ص ٢٣٥، ج: ٢)

أقول: لا حاجة إلى الاستثناء عند الأئمة الحنفية لكون الحديثين معمولا بهما عندهم.

أما حديث الجمع بين الصلاتين فمحمول على الجمع الصوري بأن يؤخر الأولى منهما حتى تكون في آحر وقتها، و يعجل الثانية حتى يصليها في أول وقتها فيجمع بينهما و تكون كل

واحدة منهما في وقتها ، و كان فعله -صلى الله تعالى عليه وسلم - بالمدينة المنورة لبيان الجواز. والحمل على الصوري واجب جمعًا بين الأدلة كما حققه المحدث الأكبر في عصره الإمام أحمد رضا -عليه الرحمة و الرضوان- بما لا مزيد عليه و أفحمَ عِدَى التقليد بقوة دلائله من الكتاب و السنة في كتابه المستطاب "حاجز البحرين الواقي عن جمع الصلاتين".

أما حديث قتل مُدمِن الخمر فمحمولٌ عندنا على السياسة و غيرها -لا على النسخ-

قال في الدر المختار: و لا جمع بين جلد و نفي إلّا سياسة و تعزيرًا و كذا في كل جناية - نهر- كتاب الحدود- و في رد المحتار: أشار كلام الفتح إلى أن السياسة لا تختص بالزنا، وهو ما عزاه الشارح إلى النهر. وفي القهستاني: السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية، والرأي فيها إلى الامام على ما في الكافي، كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وإن لم يحكم بكفره كما في التمهيد. اهـ. (ص: ٢٠، ج:٦) و انظر أيضا، الدر المختار مع رد المحتار ص : ١٠٩، ١١٠، ١١١، ج: ٦، باب التعزير.

قال الشيخ المحقق في اللمعات تحت حديث "فإن عاد في الرابعة فاقتلوه": قالوا: هذا وارد على سبيل التهديد دون الأمر بالقتل، أو أراد بالقتل الضرب الشديد، و قيل: كان ذلك في ابتداء الإسلام ثم نسخ بقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: " لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث" و هذا بعيدٌ ؛ لأنه لم يكن في ابتداء الإسلام حد معين بالجلد فكيف بالقتل. و قوله: "لم يقتل" فعلم من هذا أن قوله : "فاقتلوه" كان على سبيل التهديد. و إثبات النسخ بالحديث المذكور. موقوف على العلم بالتاريخ، و ذلك غير معلوم. اهـ. ملخصًا.

عادات الإمام الترمذي في جامعه:

اعلم أنّ الإمام الترمذي له آداب و عادات في هذا الكتاب لزومًا و غلبة.

منها : أنه التزم تخريج أحاديث معمولٍ بها فقط قال الإمام السيوطي: قال أبو عيسى الترمذي: " ما أخرجتُ بكتابي إلا حديثًا قد عمل به بعض الفقهاء" فعلى هذا الأصل كل حديث احتج به محتج، أو عمل بموجبه عاملٌ أخرجه سواء صحّ طريقه، أو لم يصح. و قد أزاح عن نفسه إذ تكلم على حديثه بما فيه. اهـ. (مقدمة قوت المغتذي)

منها : ما قال الإمام السيوطي و كان من طريقه أن يُترجم بابًا فيه حديث مشهور عن صحابي قد صحّ الطريق إليه و أخرج حديثه في الكتب الصحاح فيورد في الباب ذلك الحكم من حديث صحابي آخر لم يخرجوه من حديثه فيُتبعه أن يقول: و في الباب عن فلان و فلان و يعدّ جماعة منهم الصحابي الذي أخرج ذلك الحكم من حديثه ، قلّما يسلك هذه الطريق إلا في أبواب معهودة. اهـ. (مقدمة قوت المغتذي)

منها : و منها أن يقول بعد رواية حديث الباب و بيان حاله من الصحة و غيرها: " و في

الباب عن فلان و فلان و فلان'' يريد به عمومًا حديث غير ما في الباب سواء كان مثله أو نحوه.
قال الإمام السيوطي في تدريب الراوي:

و هكذا يفعل الترمذي في الجامع حيث يقول، و في الباب عن فلان و فلان، فإنه لا يريد ذلك الحديث المعين، بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب في الباب قال العراقي و هو عمل صحيح إلا أن كثيرًا من الناس يفهمون من ذلك أن من سمي من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينه، و ليس كذلك بل قد يكون كذلك و قد يكون حديثًا آخر يصحّ إيراده في ذلك الباب. اه.

(ص: ١٢٦، ج: ١، النوع الثالث عشر: الشاذ)

منها أن يكون حديث الباب ضعيفًا لضعف راويه و سوء حفظه و لكن يُحسّنه الترمذي لتعدد طرقه، قال في التقريب و شرحه التدريب:

(إذا روي الحديث من وجوه ضعيفة لا يلزم أن يحصل من مجموعها) أنه (حسن بل ما كان ضعفه لضعفِ حفظ راويه الصدوق الأمين زال بمجيئه من وجه آخر) و عرفنا بذلك أنه قد حفظه و لم يختل فيه ضبطه (و صار) الحديث (حسنا) بذلك كما رواه الترمذي (أبواب النكاح، ص ١٣٢، ج١) و حسنه من طريق شعبة عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه أن امرأة من بني فزارة تزوجت على نَعلَينِ ، فقال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أرضيت من نفسك و مالك بنعلين؟ قالت: نعم فأجاز.

قال الترمذي: و في الباب عن عمر وأبي هريرة و عائشة و أبي حَدْرَد، فعاصم ضعيف لِسُوءِ حفظه، و قد حسن له الترمذي هذا الحديث لمجيئه من غير وجهٍ. اه.

(ص: ٩٠، ج١، النوع الثاني، الحسن)

منها أن يكون حديث الباب مدلّسا لكون الراوي لا يسمّى شيخه الذي سمعه منه بل يروي ممن فوقه بلفظ يوهم السماع، لكن يُحسِّنُه الترمذي لوجود المتابعة، كما قال الإمام السيوطي في تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي:

(و كذا إذا كان ضعفها لإرسال) أو تدليس أو جهالة رجال، كما زاده شيخ الإسلام (زال بمجيئه من وجه آخر) و كان دون الحسن لذاته. و مثال الثاني ما رواه الترمذي. و حسنه من طريق هشيم عن يزيد بن أبي زياد عن أبي عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب مرفوعًا: ''إن حقًا على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة وليمس أحدهم من طيب أهله فإن لم يجد فالماء له طيب'' فهشيم موصوف بالتدليس، لكن لما تابعه عند الترمذي أبو يحيى الترمذي، و كان للمتن شواهد من حديث أبي سعيد الخدري وغيره حسنه. اه. (ص: ٩٠، ج:١، النوع الثاني: الحسن)

و منها قوله بعد رواية الحديث: ''هذا الحديث أصحّ شيء في الباب''.

الظاهر منه أن أحاديث الباب جميعها صحيحة، و هذا الحديث أصح من جميعها ، والأمر

ليس كذلك، قال في التدريب:

مما يناسب هذه المسألة ، أصح الأحاديث المقيدة : "كقولهم أصح شيء في الباب كذا" وهذا يوجد في جامع الترمذي كثيراً، وفي تاريخ البخاري وغيرهما. وقال المصنف في الأذكار: لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث، فإنهم يقولون هذا أصح ما جاء في الباب وإن كان ضعيفا ومرادهم أرجحه، أو أقله ضعفا. ذكر ذلك عقب قول الدارقطني: "أصح شيء في فضائل السور فضل (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ) وأصح شيء في فضائل الصلوات فضل صلاة التسبيح .اه.

(تدريب الراوي ص: ٤٠، ج:١، النوع الأول: الصحيح)

و من عاداته الغالبة: أن يقول بعد ما روى الحديث و بين حاله من الصحة و غيرها - "والعملُ على هذا عند عامة أهل العلم-"و"العمل على هذا عند أهل العلم" - و العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، أو بعض أهل العلم، أو يقول: هو قول عامة الفقهاء، أو أكثر أهل العلم، أو بعضه.

أقول: على ما عندي أن الإمام الترمذي يبين بهذه الكلمات أن حكم الحديث متفق عليه أم مختلف فيه. فإذا أضاف العمل أو القول أو ما أشبههما إلى عامة أهل العلم يريد به الاتفاق أو الإجماع بينهم لأن لفظ "العامة بمعنى الجميع كما في غياث اللغات. ص ٣٠٦: "عوام بتشديد الميم جمع عامة ماخوذ من "العموم" بمعنى جميع الناس". اه. و يجيء بمعنى الأكثر أيضا لكن يستخدم الإمام الترمذي لبيان الكثرة نفس هذا اللفظ فيقول مثلًا "و هو قول أكثر أهل العلم" و يدل على كونه بمعنى الجميع كلام العلماء و مواقع إطلاقاتِه أيضًا:

قال الترمذي في "باب ما جاء في المرأة ترى في المنام مثل ما يرى" و هو قول عامة الفقهاء أن المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل، فأنزلت أن عليها الغسل. (ص : ١٧، ج:١)

الظاهر أن الحكم إجماعي، لا خلاف فيه لأحد ممن يعتدّ به.

و قال في باب وضوء الرجل والمرأة من إناء واحد - "و هو قول عامة الفقهاء أن لا بأس أن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحدٍ (ص: ١٠، ج:١) قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في شرح مسلم أما تطهير الرجل والمرأة من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين : لهذه الأحاديث التي في الباب. اه. (ص: ١٤٨، ج:١)

و قال الترمذي في باب مؤاكلة الجنب والحائض و سؤرهما: "و هو قول عامة أهل العلم لم يروا بمُواكلة الحائض بأسا". (ص: ١٩، ج:١) و قال ابن سيد الناس في شرح الترمذي: و هذا مما أجمع الناس عليه -اه - و قال الترمذي في باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا: و العمل على هذا عند عامة أهل العلم أن الوضوء يجزئ مرة مرة إلخ. (ص:٨، ج: ١) قال الإمام النووي: قد أجمع المسلمون على أن الواجب في غسل الأعضاء مرة مرة -اه- (ص: ١٢، ج: ١، باب صفة الوضوء و كماله)

بل قد صرح الإمام الترمذي في مواضع بعد قوله " عامة أهل العلم" نفي الاختلاف" فقال:

و هو قول عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك. (ص:١٩، ج:١) و هو قول عامة الفقهاء لا اختلاف بينهم في أن الحائض لا تقضي الصلاة. (ص: ١٩، ج:١) و الله تعالى أعلم بالصواب.

و حيث قال الترمذي: "والعمل على هذا عند أهل العلم" يُشعر به الاتفاق بين العلماء على الأغلب كما يظهر بمواضع إطلاقاته.

قال الإمام الترمذي -رحمه الله تعالى- في باب الاستنجاء بالماء "و عليه العمل عند أهل العلم يختارون الاستنجاء بالماء". (ص:٥، ج١)

قال الإمام الأجل بدر الدين العيني -رحمه الله تعالى- في عمدة القاري: مذهب جمهور السلف و الخلف والذي أجمع عليه أهل الفتوى من أهل الأمصار أن الأفضل أن يجمع بين الماء والحجر فيقدم الحجر أولا، ثم يستعمل الماء فتخف النجاسة و تقل مباشرتها بيده و يكون أبلغ في النظافة فإن أراد الاقتصار على أحدهما فالماء أفضل . اهـ.

و قال الترمذي في باب "يصلي الصلوات بوضوء واحدٍ" "و العمل على هذا عند أهل العلم أنه يصلي الصلوات بوضوء واحدٍ ما لم يحدث" . (ص:١٠، ج:١) قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: في هذا الحديث أنواع من العلم.

منها جواز الصلوات المفروضات و النوافل بوضوء واحد ما لم يحدث و هذا جائز بإجماعِ من يعتد به إلخ. (ص: ١٣٥، ج:١، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد)

قال الترمذي في باب ما جاء في الغسل من الجنابة" و هذا الذي اختاره أهل العلم في الغسل من الجنابة أنه يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يفرغ على رأسه ثلاث مرات. (ص:١٥، ج:١) قال العلامة محمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري المالكي -رحمه الله تعالى- في شرح مؤطا الإمام مالك: قال ابن عبد البر: هو أحسنُ حديثٍ روى في ذلك فإن لم يتوضأ قبل الغسل و لكن عمّ جسده و رأسه و نواه فقد أدى ما عليه بلا خلافٍ لكنهم مجمعون على استحباب الوضوء قبل الغسل.

(شرح الزرقاني على مؤطا الإمام مالك ص: ١٣٣، ج: العمل في غسل الجنابة)

و قال في باب " هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل" - "والعمل على هذا عند أهل العلم أن المرأة إذا اغتسلت من الجنابة فلم تنقض شعرها أن ذلك يجزئها بعد أن تفيضَ الماء على رأسها". (ص: ١٦، ج:١)

قال الإمام النووي : أما أحكام الباب فمذهبنا و مذهب الجمهور أن ضفائر المغتسلة إذا وصل الماء إلى جميع شعرها ظاهره و باطنه من غير نقض لم يجب نقضها. و حُكي عن النخعي وجوبُ نقضها بكل حال. (شرح مسلم، ص: ١٥٠، ج:١)

قلت لفظ الحكاية لا يدل على مذهب المحكي عنه، بل على رواية عنده فحسب فعلم بهذا أن المذاهب المستقرة، سيما الأربعة لا اختلاف بينهما في هذا الباب.

و قلت: "على الأغلب" لأن الإمام الترمذي ربما يضيف العمل إلى أهل العلم في حكم لم يتفق عليه كلمتهم من جميع وجوهه. بل يوجد الاتفاق عليه من وجه والخلاف من وجه آخر مثاله ما قال في باب إبطاله ميراث القاتل : القاتل لا يرث كان القتل خطأ أو عمدًا و قال بعضهم إذا كان القتل خطأً فإنه يرث و هو قول مالك. اهـ. (ص:٣٢، ج:٢) فاتفقت كلمتهم على عدم توريثه في القتل العمد فحسب.

أما القتل خطأ ففيه خلاف ضعيف كما ترى، و قال أيضا في باب إبطال الميراث بين المسلم و الكافر: "و العمل على هذا الحديث عند أهل العلم. (ص٣٢، ج٢). قال النووي في شرح مسلم: إجمع المسلمون على أنّ الكافر لا يرث الكافر أيضًا عند جماهير العلماء من الصحابة والتابعين و من بعدهم، و ذهبت طائفة إلى توريث المسلم من الكافر. إلخ. (ص١٨٣، ج:٣)

و إن اختلف العلماء في الحكم المُفاد من الحديث فيقول: و هو قول أكثر أهل العلم أو بعض أهل العلم أو يقول: قال بعض أهل العلم كذا، و بعضهم كذا، أو نحوه. و هو ظاهر جداً.

و منها ما قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي -رحمه الله تعالى- :

و من عادة الترمذي أن يقول في جامعه "حديث حسن صحيح"، "حديث غريب حسنٌ" ، "حديث حسن غريب صحيح"، و لا شبهة في جواز اجتماع الحُسن والصحة بأن يكون حَسَنا لذاته و صحيحًا لغيره، و كذلك في اجتماع الغرابة والصحة كما أسلفنا.

و أما اجتماع الغرابة و الحُسن فيستشكلونه بأن الترمذي اعتبر في الحَسن تعدُّد الطرق فكيف يكون غريبًا؟ و يجيبون بأن اعتبار تعددِ الطرق في الحَسَن ليس على الإطلاق بل في قسم منه و حيث حكم باجتماع الحُسن والغرابة المراد قسمٌ آخر. و قال بعضهم أنه أشار بذلك إلى اختلاف الطرق بأن جاء في بعض الطرق غريبًا و في بعضها حسنا: و قيل الواو بمعنى "أو" بأنه يشك و يتردد في أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جزما. و قيل: المراد بالحسن ههنا ليس معناه الاصطلاحي بل اللغوي بمعنى ما يميل إليه الطبع و هذا القول بعيد جداً.

(مقدمة المشكاة ص: ٦، و مقدمة أشعة اللمعات ص: ٧، ج:١)

قال الإمام السيوطي -رحمه الله تعالى- في تدريب الراوي: و قد أجاب ابنُ الصلاح أنّ المراد بالحسن "اللغوي" دون الاصطلاحي كما وقع لابن عبد البر حيث روى في كتاب العلم ... فأرادَ بالحسن حسن اللفظ. اهـ. ملخصًا. (ص:٨٢، ج:١) و لكن المحقق استبعدَ هذا الجواب كما مر آنفًا.

و قد بسط الحافظ ابن حجر هذا المبحث فأحسن و أجاد، و هو فيما يلي:

فإن جمعنا أي الصحيح والحسنُ في وصفٍ واحدٍ كقول الترمذي وغيره "حديث حسن صحيح" فالتردد الحاصل من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها. و هذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية.

و عرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين فقال: "الحسن قاصر عن الصحيح كما عرف من حديثهما ففي الجمع بين الوصفين إثبات لذلك القصور و نفيه".

و **محصل الجواب** أنّ تردد أئمة الحديث في حال ناقله اقتضى للمجتهد أن لا يصفه بأحد الوصفين فيقال فيه "حسن" باعتبار وصفه عند قوم. "صحيح" باعتبار وصفه عند قوم. و غاية ما فيه أنه حُذف منه حرف التردد ؛ لأن حقه أن يقول: "حسن أو صحيح" و هذا كما حذف حرف العطف من الذي بعده. و على هذا فما قيل فيه "حسن صحيح" دون ما قيل فيه "صحيح" لأن الجزم أقوى من التردد و هذا حيث التفرد و إلا أي إذا لم يحصل التفرد فإطلاق الوصفين معًا على الحديث يكون باعتبار الإسنادين أحدهما صحيح و الآخر حسن . و على هذا فما قيل فيه: "حسن صحيح" فوق ما قيل فيه "صحيح" فقط إذا كان فردًا لأن كثرة الطرق تقوي.

فإن قيل: قد صرّح الترمذي "بإن شرط الحسن أن يروى من غير وجه فكيف يقول في بعض الأحاديث "حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه". **فالجواب** أن الترمذي لم يعرف الحسن مطلقًا، و إنما عرف بنوع خاص منه وقع في كتابه و هو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى و ذلك أنه يقول في بعض الأحاديث حسن و في بعضها صحيح و في بعضها غريب و في بعضها حسن صحيح غريب و تعريفه إنما وقع على الأول فقط و عبارته ترشد إلى ذلك حيث قال في أواخر كتابه "و ما قلنا في كتابنا حديث حسن فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا و كل حديث يروى و لا يكون راويه متهما بالكذب و يروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذًا فهو عندنا حديث حسن".

فعُرِف بهذا أنه إنما عَرَّفَ الذي يقول فيه "حسن" فقط أما ما يقول فيه: "حسن صحيح" أو "حسن غريب" أو "حسن صحيح غريب" فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط أو غريب فقط فكأنه ترك ذلك استغناء بشهرته عند أهل الفن و اقتصر على تعريف ما يقول فيه في كتابه حسن فقط إما لغموضه و إما لأنه اصطلاح جديد و لذلك قيده بقوله "عندنا" و لم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابي.

و بهذا التقرير يندفع كثير من الإيرادات التي طال البحث فيها و لم يستقر وجه توجيهها فلله الحمد على ما ألهم و علم. اهـ. (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ص:٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧)

و منها: ما يقول في بيان المذاهب : "و هو قولُ ... أهل الكوفة، أو بعضِ أهل الكوفة". يريد به غالبًا الإمام الأعظم أبا حنيفة –رضي الله تعالى عنه– فقط، و قلما يريد معه غيره أيضا فيذكر مذهب الإمام الهمام حيث يذكر. بهذا اللفظ المنيف، و ما يحب ذكره مع ذكر اسمه الشريف.

فقيل: كان سببُه أن لم يبلغ إليه مذهب الإمام أبي حنيفة بسندٍ يعتمد عليه. أقول: و بلغ إليه مذهب غيره من الفقهاء بسند معتمد عليه كما يدل عليه قوله في أوائل "كتابِ العلل":

"و ما ذكرنا في هذا الكتاب من اختيار الفقهاء فما كان فيه من قول سفيان الثوري فأكثره

ما حدثنا به محمد بن عثمان الكوفي ، حدثنا عُبيد الله بن موسى عن سفيان . إلخ.

و ما كان من قولِ مالكٍ بن أنس فأكثرُه ما حدَّثنا به إسحاقُ بن موسى الأنصاري، حدَّثنا معنُ بنُ عيسى القزاز، عن مالك بن أنس. إلخ.

و ما كان قول ابن المبارك فهو ما حدّثنا به أحمدُ بن عبدة الآملي، عن أصحاب ابن المبارك عنه ، و منه ما روي عن أبي وهب عن ابن المبارك ، و منه ما روي عن علي بن الحسن عن عبد الله بن المبارك.

و ما كان فيه من قول الشافعي فأكثره ما أخبرني به الحسنُ بن محمد الزعفراني عن الشافعي . إلخ.

و ما كان فيه من قول أحمد بن حنبل و إسحاق بن إبراهيم فهو ما أخبرنا به إسحاق بن منصور عن أحمد و إسحاق إلا ما في أبواب الحج والديات والحدود ... و بعض كلامِ إسحاق أخبرَنا به محمد بنُ فليح عن إسحاق. اهـ. ملتقطًا. (جامع الترمذي ص: ٢٣٥، ج: ٢، بعد أبواب المناقب)

يُنبئ كلامُه هذا بأن لو بلغ إليه مذهبُ الإمام الأعظم بسند موثوق به لذكره كما ذكر أسانيد غيره من الفقهاء، فتأمل، فإن لك أن تقول: إذا كان الأمر في نفسه كذا فكيف بيّن الإمام الترمذي مذهب الإمام الأعظم في أبواب كثيرة بلفظ "أهل الكوفة" أو "بعض أهل الكوفة" و فيه نوع اعتمادٍ كما لا يخفى، اللّهم إلا أن يقال: اكتفى فيه باشتهار مذهبه بين خلائق كثيرين فأضاف إليه إجمالاً. و له وجهٌ آخر بينه الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في شرح سفر السعادة .

و عرّض بعضُ عِدي التقليد أن الإمام أبا حنيفة ما كان من الفقهاء المحدثين ، حيث قال: المراد بالفقهاء في كلامه (أي الترمذي) فقهاء المحدثين -رحمهم الله تعالى- كسفيان الثوري و مالك بن أنس والشافعي و أحمد بن حنبل و إسحاق وغيرهم، و استَنَدَ له بما قال الترمذي في أوائل كتاب العلل "ما ذكرنا في هذا الكتاب من اختيار الفقهاء." إلخ. ثم قال: ذكرُ تراجم فقهاء المحدثين الذين ذكرهم الترمذي في ذكر المذاهب. (مقدمة تحفة الأحوذي)

قلت: ما حمله على هذا التعريض إلا تعصبٌ منه بالإمام الهمام و سوء أدبٍ في شأنه الرفيع، لأن كلام الترمذي المذكور لا علاقة له بالتعريض على الإمام ، بل ساقه لبيان إسناده إلى أصحاب المذاهب لا غير، ليعتمد على نقله و يستند به.

و لو صح ما قال فهو يقدح في شأن الإمام الترمذي بأنه مع سعة اطلاعه لم يقف على من طار صيته في الآفاق في رسوخه في علوم الحديث والفقه جميعًا.

و الحق أن الإمام أبا حنيفة -رضي الله تعالى عنه- كما كان إمام الفقهاء كان إمام المحدثين. قال الإمام ابن حجر المكي الشافعي -رحمه الله تعالى- في كتابه "الخيرات الحسان" قال الإمام الأعمش -رضي الله تعالى عنه- (في شان الإمام أبي حنيفة) حسبُك ما حدثتك به في مائة يوم

تحدثني به في ساعة واحدة. ما علمتُ أنك تعمل بهذه الأحاديث، يا معشر الفقهاء، أنتم الأطباء و نحنُ الصيادلة، و أنتَ أيها الرجلُ أخذتَ بكلا الطرفين. اه. (صفائح اللجين – ص: ٣٢)

و نقل الإمام أحمد رضا – عليه الرحمة و الرضوان – عن الخيرات الحسان : عن أبي يوسف : ما رأيتُ أحدًا أعلم منه بتفسير الحديث و مواضع النكت التي فيه من الفقه.

و قال : أيضا ما خالفته في شيء قط فتدبرته إلا رأيتُ مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة، و كنتُ ربما ملتُ إلى الحديث فكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني.

و قال: كان إذا صمم على قول درتُ على مشايخ الكوفة هل أجد في تقوية قوله حديثًا أو أثرًا فربما وجدت الحديثين والثلاثة فأتيته بها، فمنها ما يقول فيه "هذا غير صحيح" أو غير معروف". فأقول له: و ما علمك بذلك مع أنه يوافقُ قولك؟ فيقول: أنا عالم بعلم أهل الكوفة. اه. (صفائح اللجين ص ٢٨)

قال الإمام ابن حجر في تهذيب التهذيب:

و قال محمد بن سعد العوفي: سمعت ابن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدث بما لا يحفظه. و قال صالح بن محمد الأسدي عن ابن معين: كان أبو حنيفة ثقة في الحديث ... و قال أحمد بن علي بن سعيد القاضي سمعت يحيى بن معين يقول: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: لا نكذب والله ما سمعنا أحسن من رأى أبي حنيفة و قد أخذنا بأكثر أقواله .اه.

و قال الملا علي القاري أيضا: وقد سأله الأوزاعي عن مسائل وأراد البحث معه بوسائل ، فأجاب على وجه الصواب ، فقال له الأوزاعي : من أين هذا الجواب ، فقال : من الأحاديث التي رويتموها، ومن الأخبار والآثار التي نقلتموها، وبين له وجه دلالتها وطريق استنباطها فأنصف الأوزاعي ولم يتسعف ، فقال : نحن العطارون وأنتم الأطباء أي العارفون بالداء والدواء . اه . (ص: ٧٤، ج:١)

و قال الملا علي القاري أيضا: والعذر في كثرة اشتغاله بالأمور الفقهية من المسائل الفرعية والدلائل الأصولية ، أنه رأى أنه الأهم واحتياج الناس إليه أتم ، وهو في الحقيقة اشتغال بالمعنى المعبر عنه بالدراية، وهو مفضل على التعلق بالمعنى الذي يقال له الرواية، وبهذا فاق على أقرانه من المحدثين وغيرهم . اه. (ص: ٧٤، ج:١)

و جاء في كتاب تاريخ بغداد نقلا عن أبي حنيفة ما نصه:

آخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم- فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم- أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئتُ منهم، و لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم. إلخ.

و جاء في المناقب للمكي : كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ والمنسوخ فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- و أصحابه ، و كان عارفًا بحديث أهل الكوفة شديد الاتباع لما كان عليه ببلده. اهـ.

و قال سيّدي بحر العلوم، العلامة عبد العلي -رحمه الله تعالى-: لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدار قطني في الإمام الهمام أبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه- " بأنه ضعيف في الحديث " و أي شناعة فوق هذا، فإنه إمام ورع، تقي، نقي، خائف من الله تعالى، و له كرامات شهيرة فبأي شيء تطرق إليه الضعف؟ فتارة يقولون: "إنه كان مشتغلا بالفقه " انظر بالإنصاف أيُّ قبح فيما قالوا، بل الفقيه أولى بأن يؤخذ الحديث منه. و تارة يقولون: " إنه لم يلاق أئمة الحديث، إنما أخذ ما أخذ من حماد -رضي الله تعالى عنه-" و هذا أيضا باطل فإنه روى عن كثير من الأئمة كالإمام محمد الباقر و الأعمش و غيرهما، مع أن حمادًا كان وِعاءً للعلم فالأخذ منه أغناه عن الأخذ من غيره، و هذا أيضا آيةُ ورعه و كمالِ علمه، و تقواه فإنه لم يُكثر الأساتذة لئلا تتكثّر الحقوق فيخاف عجزَه عن إيفائها. و تارة يقولون: " إنه كان من أصحاب القياس و الرأي و كان لا يعمل بالحديث" حتى وضع أبو بكر بن أبي شيبة -رحمه الله تعالى- في كتابه بابا للردّ عليه و ترجَمَه، "باب الرد على أبي حنيفة" و هذا أيضا من التعصب، كيف وقد قبل المراسيل و قال: ما جاء من رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم- فبالرأس والعين، و ما جاء من أصحابه فلا أتركه . ولم يخصص بالقياس عامّ خبر الواحد، فضلا عن عام الكتاب، و لم يعمل بالإحالة، والمصالح المرسلة. والعجب منهم أنهم طعنوا في هذا الإمام مع قبولهم الإمام الشافعي و قد قال في أقوال أصحابه " كيف أتمسك بقول من لو كنتُ في عصره لحاججتُه" و ردّ المراسيل و خصّص عام الكتاب بالقياس -و عمل بالإحالة- و هل هذا إلا بهت من هؤلاء الطاعنين.

و الحق أن الأقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الإمام الهمام مقتدى الأنام كلها صدرت من التعصب، لا تستحق أن يُلتفت إليها و لا ينطفي نور الله بأفواههم فاحفظ و تثبّت . و سبب وقوعهم في هذا الأمر الفظيع أنهم كانوا سيئي الفهم يخدمون ظواهر ألفاظ الحديث و لا يرومون فهم بواطن المعاني فضلا عن المعاني الدقيقة التي يعجز عنها أفهام المتوسطين و كان هذا النحرير الإمام مؤيَدا بالتاييد الإلٰهي ، متعمقًا في بحار المعاني أخذ لآلئه من قعر البحر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحد إلا آحاد من المؤيدين بتأييد الله، و هؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم عجزوا عن إدراك ما فهمه هو، فتنفروا عما قال تنفر الحيوان الوحشي و ظنوا شيأ فريا و حكموا بأنه خالفَ الحديث، فوقعوا فيما وقعوا من الجهل المركب.

(فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ص١٥٤، ج٢، مسألة قبول الجرح المبين)

فعلم بهذا كله أن الإمام أبا حنيفة -رضي الله تعالى عنه- كان من الفقهاء المحدثين فذكره

في زمرة الفقهاء المحدثين ما كان قادحًا في شأنهم كما لا يقدح عدم ذكر اسمه معهم في شانه، نعم هو نوع قدح في جامع الترمذي بأن لم يجيء في أبوابه الفقهية باسم الفقيه الأعظم الذي قال في شانه الإمام الشافعي -رضي الله تعالى عنه- : "الخلق كلهم عيال أبي حنيفة في الفقه". والله تعالى أعلم.

شرح بعض كلماته الهامة

منها استخدام الإمام الترمذي في جامعه كلماتٍ يجب الوقوف للطالب على معانيها، و ما أريد بها.

فمنها قوله في رواية الحديث: " هو مقارب الحديث".

(و من ألفاظهم) في الجرح والتعديل (فلان روى عنه الناس، وسط، مقارب الحديث) و هذه الألفاظ الثلاثة من المرتبة التي يذكر فيها "شيخ" و هي الثالثة من مراتب التعديل فيما ذكره المصنف (تدريب الراوي ص : ١٨٨، ج: ١)

و أيضا قال الإمام السيوطي:

قولهم " مُقاربُ الحديث" قال العراقي: ضبط في الأصول الصحيحة بكسر الراء، و قيل : إن ابن السيد حكى فيه الفتح و الكسر، و أن الكسر من ألفاظ التعديل، والفتح من ألفاظ التجريح ، قال: و ليس ذلك بصحيح، بل الفتح والكسر معروفان، حكاهما ابن العربي في شرح الترمذي، و هما على كل حال من ألفاظ التعديل، و ممن ذكر ذلك الذهبي قال: و كأن قائل ذلك فهم من فتح الراء أن الشيء المقارب هو الردي، و هذا من كلام العوام و ليس معروفًا في اللغة، و إنما هو على الوجهين من قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم- : "سدّدوا و قاربوا" فمن كسر قال: إن معناه "حديثه مقاربٌ لحديث غيره" و من فتح قال معناه (إن حديثه يقاربه حديث غيره) و مادة "فاعل" تقتضي المشاركة. انتهى (تدريب الراوي ص: ١٨٩، ج:١)

و منها قوله: " هذا حديث جيدٌ".

قال الإمام السيوطي في تدريب الراوي: من الألفاظ المستعملة عند أهل الحديث في المقبول: الجيد، والقوي، والصالح، و المعروف ، والمحفوظ ، والمجرد و الثابت.

فأما الجيد فقال شيخ الإسلام في الكلام على أصح الأسانيد لما حكى ابن الصلاح عن أحمد بن حنبل أن أصحها: الزهري ، عن سالم عن أبيه: " عبارة أحمد أجودُ الأسانيد" كذا أخرجه الحاكم.

قال: هذا يدل على أن ابن الصلاح يرى التسوية بين الجيد والصحيح و لذا قال البلقيني بعد أن نقل ذلك: من ذلك يعلم أن الجودة يعبر بها عن الصحة ، و في جامع الترمذي في الطب: هذا حديث جيد حسن، و كذا قال غيره لا مغايرة بين جيد و صحيح عندهم، إلا أن الجهبذ منهم

لا يعدل عن صحيح إلى جيد إلا لنكتة، كأن يترقي الحديث عنده عن الحسن لذاته و يتردد في بلوغه الصحيح، فالوصف به أنزل رتبة من الوصف بصحيح، و كذا القوي . اهـ.

(ص: ٩٠، ٩١، ج: ١، النوع الثاني: الحسن)

و منها قوله: "هذا حديث غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم".

قال الإمام أحمد رضا -عليه الرحمة والرضوان- : قال في المرقاة: (باب ما على المأموم من المتابعة، أول الفصل الثاني) رواه الترمذي، و قال: "غريب و العمل على هذا عند أهل العلم قال النووي: و إسناده ضعيف نقله ميرك فكأنّ الترمذي يريد تقوية الحديث بعمل أهل العلم، والعلم عند الله تعالى. (الفتاوى الرضوية ص: ٤٥٠، ج: ٢، رسالة منير العين)

و منها قوله : "لا يصح عن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- في هذا الباب شيء".

قال الإمام أحمد رضا -عليه الرحمة و الرضوان-: يقول الإمام المحقق محمد بن أمير الحاج الحلبي -رحمه الله تعالى- في الحلية شرح المنية:

قول الترمذي: "لا يصح عن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- في هذا الباب شيء" لاينفي وجود الحسن و نحوه. والمطلوب لا يتوقف ثبوته على الصحيح، بل كما يثبت به يثبت بالحسن أيضا. اهـ.

و قال الترمذي بعد ما روي حديث "كان النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- ينهى أن يتنعل الرجل قائمًا" عن جابر و أنس:

"كلا الحديثين لا يصح عند أهل الحديث" اهـ. قال العلامة عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب (المقصد الثالث، النوع الثاني، ذكر فعله - صلى الله تعالى عليه وسلم-) بعد نقل قوله: نفيه الصحة لا ينافي أنه حسن كما علم. اهـ. (الفتاوى الرضوية ص ٤٣١، ٤٣٢، ج: ٢، رساله مير العين)

و منها قوله بعد رواية الحديث : "و في الباب عن فلان، و فلان" يريد به بيان متابع الحديث و شاهده. قال في التقريب و شرحه التدريب: (و يكون متن الحديث) مع ذلك (معروفًا برواية مثله أو نحوه من وجه آخر) أو أكثر فيخرج بذلك عن أن يكون شاذًا منكرًا قال: و كلام الترمذي على هذا القسم يتنزل . اهـ. (ص: ٨٠، ج: ١، النوع الثاني: الحسن)

و منها أنه يستخدم كثيرا لفظ " الكراهية" في ترجمة الباب فيقول مثلا: باب كراهية الإسراف في الوضوء. بابُ كراهية السلام غير متوضى، وغيرها.

أقول: **يريد** الإمام الترمذي بالكراهية **"الحرام" في مواضع** ، و هو ظاهر في الأبواب التالية:

- باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض- قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾.
- باب كراهية البول في الماء الراكد، قال الفقهاء: تنجيس الطاهر حرام.

❁ باب ما جاء في كراهية خاتم الذهب. قال في الهداية: و التختم بالذهب على الرجال حرام. اهـ. ٤/٤٤١، و في الحديث عن عدة من الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- منهم علي -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- خرج و بإحدي يديه حرير، وبالأخرى ذهب، و قال: هذان محرمان على ذكور أمتي، حلال لإناثهم. رواه أبو داؤد، رواه أبو داؤد، و النسائي و ابن ماجة و أحمد و ابن حبان.

❁ باب ما جاء في كراهية التداوي بالمسكر. قال في الهداية: الاستشفاء بالمحرم حرم. اهـ. (٤/٤٦٠).

و يريد كراهة التحريم في مواضع ، منها ما يأتي:

❁ بابُ ما جاء في كراهية السدل في الصلاة.

❁ باب ما جاء في كراهية الرجوع من الهبة.

❁ باب ما جاء في كراهية الصلاة بعد العصر و بعد الفجر.

و يريد كراهة التنزيه في مواضع، منها ما يلي:

❁ باب ما جاء في كراهية فضل طهور المرأة.

❁ باب كراهية السلام غير متوضئ.

❁ باب ما جاء في كراهية الأكل من وسط الطعام.

❁ باب ما جاء في كراهية التعليق أي تعليق التمائم والتعاويذ.

❁ باب ما جاء في كراهية الكي.

❁ باب ما جاء في كراهية أن يخص الإمام نفسه بالدعاء.

عُلم بهذا أن لفظ " الكراهية" في كلام الترمذي ليس مختصًا بمعنى الحرام و كذا عند الفقهاء الحنفية، سيما عند علمائنا الثلاثة. في تنوير الأبصار والدر المختار أول كتاب الحظر والإباحة.

كل مكروه : أي كراهة تحريم **حرام** أي كالحرام في العقوبة بالنار **عند محمد** -**و عندها**- و هو الصحيح المختار - إلى الحرام أقرب فالمكروه تحريمًا نسبتُه **إلى الحرام كنسبة الواجب إلى الفرض** ، فيثبت بما يثبت به الواجب: يعني بظني الثبوت، و يأثم بارتكابه كما يأثم بترك الواجب. اهـ. (ص: ٤٨٦، ٤٨٧ ج: ٩)

و قال في رد المحتار: و في التلويح: ما كان تركه أولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام، و بظني مكروه تحريمًا، و بدون منع مكروه تنزيها. و هذا على رأي محمد. و على رأيهما: ما تركه أولى فمع المنع حرام، و بدونه مكروه تنزيها لو إلى الحل أقرب و تحريما لو إلى الحرام أقرب. اهـ. (ص: ٤٨٨، ج: ٩، أوائل كتاب الحظر)

❁❁❁❁❁

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

تقريرات الألمعي

في كشف ما في جامع الترمذي

لفضيلة الأستاذ

محمد صدر الورى القادري المصباحي - حفظه الله -

الأستاذ بالجامعة الأشرفية مبارك فور، أعظم جراه



تقريرات تنطوي على :

● شرح الأحاديث و توجيهِها و بيان طرقها ● و التوفيق بين الآثار المتعارضة ● وذكر أحوال الرواة ● و إيضاح الاضطرابات ● و حلّ الغوامض ● وكشف الكلمات المبهمة ● و بيان أقوال الفقهاء ● و تأييد مذهب الأحناف في مواضع الاختلاف ●ودفع الإشكالات في ضوء الكتاب و السنة و أقوال الأئمة و العلماء ● وإيراد أمور يحتاج إليها المتعلمون و ترتاح بها نفوس الدارسين.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العٰلمين والصلاة والسلام على حبيبه سيد الأنبياء والمرسلين وعلي آله وصحبه أجمعين. أمّا بعد!

قوله: «أخبرنا»: لا فرق بين التحديث والإنباء والإخبار والسماع عند المتقدّمين كالزهري ومالك، و سفيان بن عيينة، و يحيي بن سعيد القطان و أكثر الحجازيين و الكوفيين وهو قول الإمام أبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه- وصاحبيه الإمام أبي يوسف والإمام محمد -رضي الله تعالى عنهما-، و عليه استمر عمل المغاربة، وهو مذهب الإمام البخاري-رحمه الله تعالى-و رأي بعض المتأخرين التفرقة بين صيغ الأداء بحسب افتراق التحمل فيخصون الحديث و السماع بما يلفظ به الشيخ و سمع الراوي عنه و الإخبار بما يقرأ التلميذ على الشيخ، وهذا مذهب ابن جريج والإمام الأوزاعي والإمام الشافعي و جمهور أهل الشرق، وهو مذهب الإمام مسلم بن حجاج القشيري -رحمه الله تعالى-.

فقال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في مقدمة شرحه لصحيح مسلم: من تحري مسلم-رحمه الله تعالى-اعتناءه بالتمييز بين حدثنا، و أخبرنا و تقييده ذلك على مشايخه و في روايته و كان من مذهبه -رحمه الله تعالى- الفرق بينهما و إن «حدثنا» لايجوز إطلاقه إلّا لما سمعه من لفظ الشيخ خاصة، و «أخبرنا» لما قرئ على الشيخ و هذا الفرق هو مذهب الشافعي و أصحابه و جمهور أهل العلم بالمشرق، قال محمد بن الحسن الجوهري المصري: وهو مذهب أكثر أصحاب الحديث الذين لايحصيهم أحد، و روي هذا المذهب أيضًا عن ابن جريج و الأوزاعي و ابن وهب. و ذهب جماعات إلى أنه يجوز أن تقول فيما قرئ على الشيخ حدثنا، و أخبرنا، وهو مذهب الزهري و مالك و سفيان بن عيينة و يحيى بن سعيد القطان و آخرين من المتقدمين وهو مذهب البخاري و جماعة من المحدثين وهو مذهب معظم الحجازيين والكوفيين، وذهبت جماعة إلى أنه لايجوز إطلاق حدثنا ولا أخبرنا في القراء ة وهو مذهب ابن المبارك و يحيى بن يحيى و أحمد بن حنبل والمشهور عن النسائي، والله أعلم. انتهى كلامه.

قوله: «الشيخ أبو الفتح عبد الملك بن أبي القاسم عبد الله بن أبي سهل: من أهل هراة سمع الكثير من أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري و أبي عطاء عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد الرحمٰن الأزدي و أبي عامر محمود بن القاسم الأزدي و أبي المظفر عبيد الله بن على بن ياسين الدهان و أبي نصر عبد العزيز بن محمد الترياقي و أبي بكر أحمد بن عبد الصمد الغورجي و أبي عبد الله محمد بن على النميري و أبي سعد حكيم بن أحمد الإسفرائيني و غيرهم، و قدم بغداد في ذي الحجة سنة تسع وخمس مائة و أقام بها مدة في تجارة و حدث بها، سمع منه أبو

الفضل بن ناصر و أبو أحمد الأمين و أبو محمد بن الأخضر و يحيى بن المبارك بن الزبيدي المؤدّب وغيرهم. قال أبو سعد بن السمعاني: عبد الملك بن عبد الله بن أبي سهل الكروخي شيخ صالح دين خير حسن السيرة صدوق ثقة سكن مطيرآباد من أعمال الفرات ورد بغداد و قرأت عليه جامع الترمذي و مرض في أثناء قراء تي عليه، فنفذ له بعض من كان يحضر معنا سماع الكتاب شيئًا من الذهب فما قبل، و انتقل من بغداد في آخر عمره إلى مكة و بقي بها مجاورًا إلى أن توفي في ليلة الاثنين خامس عشر من ذي الحجة سنة ثمان و أربعين و خمس مائة، و كان مولده في النصف من ربيع الأول سنة اثنتين و ستين و أربع مائة. كذا في «ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار ٤١/١٦» "الهروي" بفتح الهاء والراء المهملة نسبة إلى هراة و هي مدينة مشهورة بخراسان، كذا في القاموس. "الكروخي" نسبة إلى كروخ بالفتح و آخره خاء معجمة وهي بلدة بينها و بين هراة عشرة فراسخ وهي مدينة صغيرة، قال الاصطخري: و أهلها شراة و بناؤها طين وهي في شعب جبل وحدها مقدار عشرين فرسخًا كلها مشتبكة البساتين والمساجد والقرى والعمارة، كذا في معجم البلدان.

قال الحافظ أبو عمرو عثمان المعروف بابن الصلاح في مقدمته: قد كانت العرب إنّما تنتسب إلى قبائلها فلمّا جاء الإسلام وغلب عليهم سكنى القرى والمدائن حدث فيما بينهم الانتساب إلى الأوطان كما كانت العجم تنتسب و أضاع كثير منهم أنسابهم فلم يبق لهم غير الانتساب إلى أوطانهم و من كان الناقلة من بلد إلى بلد و أراد الجمع بينهما في الانتساب فليبدأ بالأوّل ثم بالثاني المنتقل إليه وحسن أن يدخل على الثاني كلمة ثم فيقال في الناقلة من مصر إلى دمشق مثلًا فلان المصري ثم الدمشقي و من كان من أهل قرية من قرى بلدة فجائز أن ينتسب إلى القرية و إلى البلدة أيضًا و إلى الناحية التي منها تلك البلدة أيضًا. اهـ. (النوع الخامس والستون).

(**في العشر الأول** من ذي الحجة سنة ٥٤٧ سبع و أربعين وخمس مائة بمكة -**شرفها الله**- و أنا أسمع) جملة حالية أي أخبرنا في عشر كذا وشهر كذا في سنة فلان بمكان كذا والحال أنّي كنت أسمع. (**قال أنا**) قال الإمام النووي في مقدمته لشرح مسلم: جرت العادة بالاقتصار على الرمز في حدثنا، و أخبرنا و استمرّ الاصطلاح عليه من قديم الأعصار إلى زماننا و اشتهر ذلك بحيث لايخفى فيكتبون من حدثنا ثنا وهي الثاء والنون والألف و ربما حذف الثاء، و يكتبون من أخبرنا أنا و لاتحسن زيادة الباء قبل نا. (**القاضي الزاهد أبو عامر محمد بن القاسم الأزدي -رحمه الله-**) نسبة إلى الأزد، وهي من أعظم قبائل العرب و أشهرها، تنتسب إلى الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن كهلان من القحطانية و تنقسم إلى أربعة أقسام أزد شنوء ة و نسبتهم إلى كعب بن الحارث بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الأزد كانت منازلهم السّراة، و أزد غسان، و كانت منازلهم في شبه جزيرة العرب و في بلاد الشام. و أزد السراة، و كانت منازلهم في

الجبال المعروفة بهذا الاسم، و أزد عمان، وكانت منازلهم بعمان . كانت الأزد أيام الجاهلية من أهم عباد مناة و ذي الخلصة و عائم و باجر كان للأزد و من جاورهم من طيء و عبدوا السعيدة وكان سدنتها بني عجلان وكان موضعها بأحد ثم اعتنقوا الإسلام سنة ٩هـ. كذا في معجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة.

(**قراءة عليه وأنا أسمع**) من أقسام الأخذ و التحمل القراءة على الشيخ وأكثر المحدثين يسمونها عرضا من حيث أن القاري يعرض على الشيخ ما يقرأه كما يعرض القرآن على المقرئ و سواء كنت أنت القارئ، أو قرأ غيرك و أنت تسمع، أو قرأت من كتابٍ أو من حفظك، أو كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أو لايحفظ لكن يمسك أصله هو أو ثقة غيره ولاخلاف أنها رواية صحيحة إلّا ما حكي عن بعض من لايعتدّ بخلافه، واختلفوا في أنها مثل السماع من لفظ الشيخ في المرتبة أو دونه أو فوقه فنقل عن الإمام أبي حنيفة و ابن أبي ذئب وغيرهما ترجيح القراء ة على الشيخ على السماع من لفظه و روي ذلك عن الإمام مالك أيضًا و روي عن مالك وغيره أنهما سواء. و قد قيل: إن التسوية بينهما مذهب معظم علماء الحجاز والكوفة، و مذهب مالك وأصحابه و أشياخه من علماء المدينة و مذهب البخاري وغيرهم . والصحيح ترجيح السماع من لفظ الشيخ، والحكم بأن القراء ة عليه مرتبة ثانية و قد قيل إنّ هذا مذهب جمهور أهل المشرق، قاله الحافظ أبو عمرو بن الصلاح في مقدمته.

(**قال الكروخي و أخبرنا الشيخ أبو نصر عبد العزيز بن محمد بن على بن إبراهيم الترياقي**) نسبة إلى ترياق، بالكسر وهو بلفظ الدواء المركب النافع من السموم وغيرها، من قرى هراة، منها أبو نصر عبد العزيز بن محمد الترياقي، مات في شهر رمضان سنة «٤٨٣»هـ بهراة و دفن بباب خشك، قاله أبو سعد. كذا في معجم البلدان. (**والشيخ أبو بكر أحمد بن عبد الصمد بن أبي الفضل بن أبي حامد الغورجي**) نسبة إلى غورج بالضم ثم السكون ثم فتح الراء وجيم، و أهل هراة يسمونها غورة، قرية على باب مدينة هراة، منها أحمد بن محمد الغورجي و أبو بكر بن مطيع الغورجي، كذا في معجم البلدان. (**قالوا: أنا أبو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن أبي الجراح المروزي**) نسبة إلى مرو الشاهجان، وهٰذه مرو العظمى أشهر مدن خراسان و قصبتها، والنسبة إليها مروزي على غير قياس، و بين مرو و نيسابور سبعون فرسخًا و منها إلى سرخس ثلاثون فرسخًا، و غيرها مرو أخرى يقال لها «مرو الرّوذ» وهي مدينة قريبة من مرو الشاهجان بينهما خمسة أيام و هي على نهر عظيم والروذ هو بالفارسية النهر فلهذا سميت بذلك، وهي صغيرة بالنسبة إلى مرو الشاهجان، خرج منها خلق من أهل الفضل ينسبون مَرْوَرُوْذِيْ، و مرّوذي. كذا في معجم البلدان. (**المرزباني**) بفتح الميم و سكون الراء المهملة و ضم الزاء المعجمة نسبة إلى المرزبان، قال في القاموس: المرزبة، كمرحلة: رياسة الفرس وهو مرزبانهم. (و

أنا أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب بن فضيل المحبوبي المروزي فأقرّ به الشيخ الثقة الأمين) هذه العبارة تحتمل لوجهين **أحدهما**: أن يكون المراد بالشيخ الثقة الأمين أبا محمد عبد الجبار بن محمد و معناه على هذا التقدير أنه سأله أحد تلاميذه وهم القاضي الزاهد أبو عامر محمود بن القاسم الأزدي والشيخ أبو نصر عبد العزيز بن محمد، والشيخ أبو بكر أحمد بن عبد الصمد بأنک هل أخبرک شيخک أبو العباس محمد بن أحمد فأقر أبو محمد عبد الجبار بأخذ هذا الكتاب عن شيخه أبي العباس.

و **ثانيهما**: أن يراد بالشيخ الثقة الأمين أبو العباس الذي أخذ عنه أبو محمد عبد الجبار و يكون معناه حينئذ أن تلاميذ عبد الجبار قد سألوا شيخ شيخه أبا العباس بأنک هل أخبرت تلميذک عبد الجبار بهذا الكتاب فأقر به أي بإخبار الكتاب أبو العباس الذي هو الشيخ الثقة الأمين.

(أنا أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي) منسوب إلى ترمذ، قال في معجم البلدان: قال أبو سعد: الناس مختلفون في كيفية هٰذه النسبة، بعضهم يقول بفتح التاء، وبعضهم يقول بضمها، و بعضهم يقول بكسرها، و المتداول على لسان أهل تلک المدينة بفتح التاء و كسر الميم، والذي كنا نعرفه فيه قديمًا بكسر التاء والميم جميعًا، والذي يقوله المتأنقون و أهل المعرفة بضم التاء والميم، و كل واحد يقول معنى لما يدعيه، و ترمذ: مدينة مشهورة من أمهات المدن، راكبة على نهر جيجون من جانبه الشرقي، متصلة العمل بالصغانيان، ولها قهندز و ربض يحيط بها سور و أسواقها مفروشة بالآجر، ولهم شرب يجري من الصغانيان؛ لأن جيجون يستقل عن شرب قراهم.

أبواب الطهارة

عن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: من عادة المصنّفين أنهم يذكرون مقاصدهم بعنوان الكتاب والباب و الفصل، قال العلامة أكمل الدين البابرتي -رحمه الله تعالى- في العناية شرح الهداية: الكتاب والكتابة في اللغة» جمع الحروف، والكتاب قد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلّة شملت أنواعًا أو لم تشمل فقوله: «طائفة» كالجنس، و قوله: «من المسائل الفقهية» احتراز عن غيرها، و قوله: «اعتبرت مستقلة» أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة و يدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة و قد اعتبرا مستقلين، أمّا كتاب الطهارة فلكونه المفتاح، و أمّا كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتًا ككتاب اللقطة عن كتاب الأبق و كتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة و الزكاة، وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع، والرضاع عن النكاح، الطهارة عن الصلاة كما ذكرنا، وقوله: «شملت أنواعًا» أو لم تشمل لدفع قول من يقول: «الكتاب اسم لجنس يدخل تحته أنواع من الحكم و كل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولًا» فإن الكتاب قد يكون كذلك وقد لايكون فإن من الكتب ما لايذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والأبق وغيرها على ما يأتي فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعًا لذلك. انتهى كلامه.

و إنّما بدأ بالطهارة؛ لأن الصلاة عماد الدين و أعظم أركان الإسلام بعد الإيمان بالله تعالى فكانت أحق بالتقديم، والطهارة شرطها ولا بدّ من تقديم الشرط على المشروط و إنها أهم لأنها لا تسقط بعذر ما من الأعذار بخلاف سائر الشروط من استقبال القبلة و ستر العورة و طهارة الثوب والمكان. كذا في فتح القدير.

قال في العناية: الطهارة في اللغة ظاهرة، و في الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عمّا تتعلق به الصلاة والمراد أعم من أن يكون طبعًا أو شرعًا، وكلمة «أو» ليست بمانعة الجمع فلا يفسد بها الحد، و قوله: «عمّا تتعلق به الصلاة» ليتناول المكان فإن طهارته شرط، و ركنها استعمال المزيل و شرط وجوبها الحدث أو الخبث، و سببها وجوب الصلاة لا وجودها؛ لأن وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببًا للمتقدم و حكمها إباحة الصلاة أو ما يضاهيها لمن قامت به. اه.

و قال:«عن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-» للإشارة إلى أن الأحاديث المذكورة فيها مرفوعة لا موقوفة.

باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور

قال الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم: الوضوء والطهور، بضم أولهما إذا أريد به الفعل الذي هو المصدر، و يقال: الوضوء والطهور، بفتح أولهما إذا أريد به الماء الذي يتطهر به، هكذا نقله ابن الانباري وجماعات من أهل اللغة وغيرهم عن أكثر أهل اللغة، و ذهب الخليل والأصمعي و أبو حاتم السجستاني والأزهري و جماعة إلى أنه بالفتح فيهما، قال صاحب المطالع: و حكي الضم فيهما جميعًا، و أصل الوضوء من الوضاء ة وهي الحسن والنظافة وسمي وضوء الصلاة وضوء؛ لأنّه ينظف المتوضي و يحسنه و كذلك الطهارة أصلها النظافة والتنزه.

(حدثنا قتيبة) بضم القاف و فتح المثناة الفوقية **(بن سعيد)** بن جميل بن طريف بن عبد الله الثقفي مولاهم أبو رجاء البغلاني، قال ابن عدي: اسمه يحيى و قتيبة لقب، وقال ابن مندة: اسمه على، روى عن مالک، والليث، وابن لهيعة، و رشدين بن سعد، و حماد بن زيد، و يزيد بن زريع، و أبي معاوية و غيرهم، و روى عنه الجماعة سوى ابن ماجة و روى له الترمذي أيضا و ابن ماجة بواسطة أحمد بن حنبل، و أحمد بن سعيد الدارمي و أبي بكر بن أبي شيبة، و محمد بن يحيي الذهلي، وروي عنه أيضًا على بن المديني، ونعيم بن حماد، و أبو بكر الحميدي، ويحيى بن معين وغيرهم. قال ابن معين، و أبو حاتم، والنسائي: ثقة، زاد النسائي: صدوق، و قال محمد بن حميد بن فروة: سمعت قتيبة يقول: انحدرت إلى العراق أول خروجي سنة ١٧٢هـ. و كنت يومئذ ابن ٢٣ سنة، و قال ابن حبان في الثقات: مات قتيبة يوم الأربعاء مستهل شعبان سنة ٢٤٠هـ، و قال مسلمة بن قاسم: ثقة مات سنة إحدى و أربعين. كذا في تهذيب التهذيب.

(أنا أبو عوانة) هو الوضاح بن عبد الله اليشكري الواسطي البزار، مشهور بكنيته، ثقة ثبت، من السابعة، روى عن أشعث بن أبي الشعثاء والأسود بن قيس و قتادة و الأعمش و منصور بن المعتمر و ابن المنكدر و خلق كثير، وعنه شعبة و ابن علية و أبو داؤد و أبو الوليد الطيالسيان و قتيبة بن سعيد و آخرون، مات في ربيع الأول سنة ست و سبعين و مائة. كذا في تهذيب التهذيب.

(عن سماک) بكسر أوّله و تخفيف الميم **(بن حرب)** بن أوس بن خالد الذهلي البكري الكوفي أبو المغيرة، صدوق، و روايته عن عكرمة خاصة مضطربة وقد تغير بأخرة فكان ربما تلقن، من الرابعة مات سنة ثلاث و عشرين و مأة، و هو من كبار تابعي أهل الكوفة، و روى عن جابر بن سمرة، والنعمان بن بشير، و أنس بن مالک، والضحاک بن قيس، و عبد الله بن الزبير وإبراهيم النخعي و تميم بن طرفة و سعيد بن جبير والشعبي و مصعب بن سعد -رضي الله تعالى عنهم أجمعين- و خلق، و عنه ابنه سعيد و إسمٰعيل بن أبي خالد و الأعمش، و داؤود بن أبي هند، و أبو أعوانة، و الثوري، و أبو الأحوص، و حماد بن سلمة، و غيرهم (ح) اعلم أنه إذا كان للحديث إسنادان أو أكثر كتبوا عند الانتقال من إسناد إلى إسناد «ح» وهي حاء مهملة مفردة،

و إنه يقول القارئ إذا انتهى إليها والمختار أنها مأخوذة من التحول لتحوله من إسناد إلى إسناد، إذا حجز، لكونها حالت بين الشيئين، وقيل: إنها من حال بين الشيئين، إذا حجز، لكونها حالت بين «ح» و يستمر في قراءة ما بعدها، وقيل: إنها رمز إلى قوله وليست من الرواية، وقيل: إنها رمز إلى قوله الإسنادين و إنه لا يلفظ عند الانتهاء إليه بشيء و ليست من الرواية، و قد كتب جماعة من الحديث، و إن أهل المغرب كلهم يقولون إذا وصلوا إليها الحديث، و حسنت هنا كتابة صح لئلا يتوهم أنه سقط متن الحفاظ موضعها صح، فيشعر بأنّها رمز صحّ، و حسنت هنا كتابة صح لئلا يتوهم أنه سقط متن الإسناد الأول. قاله الإمام النووي في مقدّمة شرحه لصحيح مسلم، فالمراد هنا أن الإمام الحافظ الترمذي -رحمه الله تعالى- روى الحديث عن قتيبة بإسناده إلى سماك ثم تحول عنه إلى إسناد آخر رواه به عن هناد إلى سماك أيضًا ثم اجتمع الإسنادان في سماك بن حرب. و يقاس على هذا سائر ما في هذا الكتاب وغيره من كتب الحديث.

(قال و نا هناد) أي قال الحافظ أبو عيسى الترمذي و حدثنا هناد، وهو ابن السري بن مصعب الكوفي ثقة من العاشرة مات سنة ثلاث و أربعين و مائة، روى عن عبد الرحمٰن بن أبي الزناد وهشيم و أبي بكر بن عياش و أبي الأحوص و حفص بن غياث و فضيل بن عياض وغيرهم و روى عنه البخاري والباقون، قال أحمد بن حنبل: عليكم بهناد. ذكره ابن حبان في الثقات وقال قتيبة: ما رأيت وكيعًا يعظم أحدًا تعظيمه لهناد.

(نا وكيع) هو ابن الجراح بن مليح الرؤاسي أبو سفيان الكوفي الحافظ روى عن أبيه و إسماعيل بن أبي خالد و عكرمة بن عمار و هشام بن عروة والأعمش و ابن جريج و الأوزاعي و مالك و أسامة بن زيد الليثي و إسرائيل و خلائق، وعنه شيخه سفيان الثوري و عبد الرحمٰن بن مهدي و أحمد و علي و يحيى و إسحاق و آخرون. قال بشر بن موسى عن أحمد: ما رأيت مثل وكيع في الحفظ والإسناد والأبواب مع خشوع و ورع، وقال أحمد بن سهل عن أحمد: كان وكيع إمام المسلمين في وقته، و قال حسين بن حبان عن ابن معين: ما رأيت أفضل من وكيع، قيل له: فابن المبارك؟ قال: قد كان له فضل و لكن ما رأيت أفضل من وكيع، كان يستقبل القبلة و يحفظ حديثه و يقوم الليل و يسرد الصوم و يفتي بقول أبي حنيفة. ولد سنة تسع و عشرين و مائة، و توفي بفيد راجعًا من الحج سنة سبع و تسعين و مائة يوم عاشوراء، كذا في تذكرة الحفاظ للذهبي . والتهذيب للحافظ.

(عن إسرائيل) هو ابن يونس بن أبي إسحاق السبيعي الهمداني الكوفي، قال أبو حاتم: ثقة صدوق من أتقن أصحاب أبي إسحاق، وقال أحمد: كان شيخًا ثقة، قال الحافظ في التقريب: ثقة تكلّم فيه بلا حجة، مات سنة ستين و مائة و قيل بعدها.

(عن مصعب بن سعد) بن أبي وقاص الزهري المدني ثقة من الثالثة و من أوساط التابعين أرسل عن عكرمة بن أبي جهل مات سنة ثلاث و مائة. **(عن ابن عمر -رضي الله عنهما-)** هو

عبد الله بن عمر بن الخطاب -رضي الله عنهما- القرشي العدوي أسلم مع أبيه بمكة وهو صغير ولم يشهد بدرًا واختلفوا في شهوده أحدًا والصحيح أن أول مشاهده الخندق، قيل: إنه استصغر يوم بدر و أجازه النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يوم أحد و روي أنه رده يوم أحد لأنه كان له أربع عشرة سنة و شهد بعد الخندق من المشاهد و كان من أهل الورع والزهد شديد التحري والاحتياط، كذا في الإكمال للشيخ المحقق عبد الحق المحدث الدهلوي -قدس سره- و قال الحافظ في التقريب: وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة وكان من أشد الناس اتباعًا للأثر مات سنة ثلاث و سبعين آخرها أو التي تليها.

قوله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: لا تقبل صلاة بغير طهور: قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى-: هذا الحديث نص في وجوب الطهارة للصلاة وقد اجمعت الأمة على أن الطهارة شرط في صحة الصلاة، قال القاضي عياض: و اختلفوا متى فرضت الطهارة للصلاة فذهب ابن الجهم إلى أن الوضوء لكل صلاة فرض بدليل قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة. الآية. و ذهب قوم: إلى أن ذلك قد كان ثم نسخ، و قيل: الأمر به لكل صلاة على الندب، وقيل: لم يشرع إلّا لمن أحدث ولكن تجديده لكل صلاة مستحب. وعلى هذا أجمع أهل الفتوى بعد ذلك ولم يبق بينهم فيه خلاف. و معنى الآية عندهم: إذا قمتم محدثين . هذا كلام القاضي عياض -رحمه الله تعالى-. (شرح صحيح مسلم ج١، ص ١١٩)

قال العلامة العيني -رحمه الله تعالى- في «عمدة القاري» ظاهر الآية تقتضي وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة؛ لأنه جعل القيام إليها شرطًا لفعل الطهارة، و حكم الجزاء أن يتأخر عن الشرط. ألا ترى أن من قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، إنّما يقع الطلاق بعد الدخول، وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة أنه مقتضى اللفظ وحقيقته، و إلى هذا ذهب أهل الظاهر فقالوا: الوضوء سببه القيام إلى الصلاة، فكل من قام إليها فعليه أن يتوضأ. والجواب عن هذا أن معنى الآية: إذا قمتم إلى الصلاة من مضاجعكم فاغسلوا ... إلخ. أو إذا قمتم إلى الصلاة و أنتم محدثون فاغسلوا». ـــــ (ج١، ص ٣٢٨)

و أمّا الكلام فيما هو المراد من القبول في الحديث الشريف، فقال العلامة العيني ما نصّه: والمراد بالقبول هنا ما يرادف الصحة وهو الإجزاء، و حقيقة القبول وقوع الطاعة مجزئة رافعة لما في الذمة، و لما كان الإتيان بشروطها مظنة الإجزاء الذي هو القبول، عبر عنه بالقبول مجازًا. و أمّا القبول المنفي ففي مثل قوله -عليه الصلاة و السلام-: «من أتى عرافًا لم تقبل له صلاة» فهو الحقيقي؛ لأنه قد يصح العمل، ولكن يتخلف القبول لمانع، ولهذا كان يقول بعض السلف؛ لأن تقبل لي صلاة و احدة أحب إلى من جميع الدنيا. والتحقيق ههنا أن القبول يراد به شرعًا حصول الثواب وقد تخلف عن الصحة بدليل صحة صلاة العبد الأبق و شارب الخمر مادام في جسده

شيء منها، والصلاة في الأرض المغصوبة على الصحيح عند الشافعية أيضًا. و أمّا ملازمة القبول للصحة ففي قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يقبل الله صلاة حائض إلّا بخمار» والمراد بالحائض من بلغت سنّ الحيض، فإنها لا تقبل صلاتها إلّا بالسترة، ولا تصح ولا تقبل مع انكشاف العورة، والقبول يفسر بترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيئ، فقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ» عام في عدم القبول في جميع المحدثين في جميع أنواع الصلاة، والمراد بالقبول: وقوع الصلاة مجزئة بمطابقتها للأمر، فعلى هذا يلزم من القبول الصحة ظاهرًا و باطنا، و كذلک العكس، و نقل عن بعض المتأخرين أن الصحة عبارة عن ترتب الثواب والدرجات على العبادة، والإجزاء عبارة عن مطابقة الأمر، فهما متغايران أحدهما أخصّ من الآخر، و لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فالقبول على هذا التفسير أخصّ من الصحة، فكل مقبول صحيح ولا عكس. (ج١، ص ٣٤٦، ٣٤٧)

و أمّا الكلام فيما هو موجب الوضوء فقد قال العلامة العيني: إن سبب وجوب الوضوء إرادة الصلاة بشرط الحدث، و هكذا ذكر في «المحيط» و «المفيد» وقال أبو بكر الرازي: سببه الحدث عند القيام إلى الصلاة، و المختار هو الأول، و في الحواشي: الحدث شرطه بدلالة النص و صيغته، أمّا صيغته فلأنه ذكر الحدث في التيمم الذي هو بدل عن الوضوء، والبدل إنّما وجب بما وجب به في الأصل، فكان ذكر الحدث في البدل ذكرا في المبدل، وأمّا الدلالة فقوله «إذا قمتم» أي: من مضاجعكم، وهو كناية عن النوم، وهو حدث و إنّما صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء ليعلم أن الوضوء يكون سنة و فرضًا، والحدث شرط في الفرض دون السنة؛ لأن الوضوء على الوضوء نور على نور، والغسل على الغسل والتيمم على التيمم ليس كذلک، وهو المشهور فيهما عند الشافعي. (عمدة القاري ج١، ص٣٢٨)

قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في شرحه لصحيح مسلم: اختلف أصحابنا في الموجب للوضوء على ثلاثة أوجه أحدها: أنه يجب بالحدث وجوبًا موسعًا، والثاني: لا يجب إلّا عند القيام إلى الصلاة. والثالث: يجب بالأمرين وهو الراجح عند أصحابنا. (ص١١٩)

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: ولا صدقة من غلول: هو بضم الغين، والغلول: الخيانة، و أصله السرقة من مال الغنيمة قبل القسمة، قاله الإمام النووي في شرح صحيح مسلم.— وقال العلامة أبو بكر بن العربي المالكي في «عارضة الأحوذي»: الغلول: الخيانة خفية فالصدقة من مال حرام في عدم القبول واستحقاق العقاب كالصلاة بغير طهور في ذلک. (ج١، ص ٣١)

قوله -رحمه الله تعالى-: قال هناد في حديثه إلّا بطهور: إنّما قصد الإمام الترمذي -رحمه الله تعالى- تبيين الفرق بين حديث قتيبة، و حديث هناد، فقال قتيبة في حديثه: «لا تقبل صلاة بغير طهور» و قال هناد في حديثه «لا تقبل صلاة إلّا بطهور».

قوله -رحمه الله تعالى-: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب: قد وقع مثل هذا الكلام في جامع الترمذي كثيرًا، و يظهر منه أن هذا الحديث أصح من سائر الأحاديث الصحيحة في الباب، والأمر ليس كذلک، قال خاتم الحفاظ العلامة جلال الدين السيوطي -رحمه الله تعالى- في «تدريب الراوي»:

ممّا يناسب هذه المسألة أصح الأحاديث المقيدة، كقولهم «أصح شيء في الباب كذا» وهذا يوجد في جامع الترمذي كثيرًا، وفي تاريخ البخاري و غيرهما ـ و قال المصنّف في الأذكار: لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث فإنهم يقولون: هذا أصحّ ما جاء في الباب و إن كان ضعيفًا، و مرادهم أرجحه، أو أقلّه ضعفا. ذكر ذلک عقب قول الدار قطني: أصح شيء في فضائل السور فضل "قل هو الله أحد" و أصح شيء في فضائل الصلوات فضل صلاة التسابيح. (ص٣٩، النوع الأول: الصحيح)

قوله -رحمه الله تعالى-: و في الباب: من عادات الإمام الحافظ الترمذي -رحمه الله تعالى- في هذا الجامع أنه يقول بعد رواية أحاديث الأبواب: و في الباب عن فلان و فلان و فلان، فإنه لا يقصد بهذا أن ذلک الحديث بعينه مروي عن فلان و فلان و فلان، بل مقصوده أحاديث أخر يصح أن تدرج في ذلک الباب، قال خاتمة الحفاظ الإمام جلال الدين السيوطي -رحمه الله تعالى-: و هكذا يفعل الترمذي في الجامع حيث يقول: و في الباب عن فلان و فلان، فإنه لا يريد ذلک الحديث المعين، بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب في الباب ــ قال العراقي: وهو عمل صحيح إلّا أن كثيرًا من الناس يفهمون من ذلک أن من سمي من الصحابة يروون ذلک الحديث بعينه وليس كذلک، بل قد يكون كذلک وقد يكون حديثًا آخر يصح إيراده في ذلک الباب، انتهى كلامه في "تدزيب الراوي" النوع الثالث عشر ـ الشاذ.

فحديث أبي المليح عن أبيه أخرجه أبو داؤد و النسائي وابن ماجة ولفظه: «لا يقبل الله صدقة من غلول و لا صلاة بغير طهور.

وحديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- أخرجه الشيخان البخاري ومسلم ولفظهما «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ».

و حديث أنس -رضي الله تعالى عنه- أخرجه ابن ماجة بلفظ «لا يقبل الله صلاة بغير طهور و لا صدقة من غلول.

و في الباب أيضًا عن عمران بن حصين و أبي سبرة و أبي الدرداء و عبد الله بن مسعود و رباح بن حويطب عن جدته و سعد بن عمارة. ذكر أحاديث هؤلاء الصحابة -رضي الله تعالى عنهم أجمعين- الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد في باب فرض الوضوء مع الكلام عليها.

و من عادات الحافظ الترمذي أنه يقول: و في الباب عن فلان و فلان، أي يذكر أسماء

الصحابة، وقد يقول: عن فلان عن أبيه، أي يذكر اسم ابن الصحابي الراوي و لا يذكر اسم أبيه، كما ترى في هذا الباب «عن أبي المليح عن أبيه» ففعله هذا لأمور :

منها أن من الصحابة من يتفرّد ابنه برواية عنه ولا يروي عنه غيره، كأبي المليح فأبوه أسامة بن عمير الهذلي البصري يروي عنه أبو المليح فقط.

و منها: الاختلاف في اسم الصحابي، فقال في باب سهم الخيل: «و في الباب عن أبي عمرة عن أبيه» فأبو عمرة هذا صحابي أنصاري نجاري يروي عنه ابنه فقط و اختلفوا في اسمه، قال الحافظ في «تهذيب التهذيب» في ترجمة ابنه عبد الرحمٰن: واسم أبي عمرة عمرو بن محصن، وقيل: ثعلبة بن عمرو بن محصن، و قيل: أسيد بن مالك، و قيل: يسير بن عمرو بن محصن بن عتيك بن عمرو بن مبذول بن مالك بن النجار، قاله ابن سعد، انتهى.

و منها: الاختلاف في اسم والد ذلك الصحابي أو نسبة أو غير ذلك، مثلًا قال في «باب ما جاء أن النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم- كان إذا أراد الحاجة أبعد في المذهب»: و في الباب عن يحيى بن عبيد عن أبيه. فعبيد والد يحيى اختلفوا فيه فقال بعضهم: عبيد رحي، بالراء والحاء المهملتين مصغرا، و يقال في اسم أبيه دحي، بالدال بدل الراءَ، و منهم من قال في أبيه صيفي، و أمّا في نسبته فقيل: الجهضمي، و قيل: الجهني، أخرج ابن قانع و الحارث بن أبي أسامة وابن مندة و غيرهم بسندهم عن يحيى بن عبيد بن دحي عن أبيه قال: كان النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يتبوأ لبوله كما يتبوأ لمنزله، قال الحافظ: وفي رواية إبراهيم الحربي: صيفي بدل رحي. و عند ابن عبد البر: دحي، بالدال و عند ابن مندة: الجهني بدل الجهضمي. وقال ابن أبي حاتم في المراسيل: سمعت أبازرعة يقول: ليس لوالد يحيى صحبة، إلى قوله: فذكر حديثًا فأحبّ الترمذي أن يذكر اسم ذلك الصحابي لأن في ذكر اسمه من غير ذكر أبيه مظنّة الالتباس بالآخر الذي هو سميه و ما طاب نفسه بذكر اسم والد ذلك الصحابي لأجل عدم التيقن.

و منها: عدم شهرة اسم ذلك الصحابي إلّا بذكر ولده. كذا قيل.

باب ما جاء في فضل الطهور

قوله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن: قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى-: هو شك من الراوي، و كذا قوله: مع الماء، أو مع آخر قطر الماء هو شك أيضًا. (ج١ ص ١٢٥)

و قال الإمام الملّا على القاري -رحمه الله تعالى-: شك من الراوي في لفظ النبوة، و إلّا فهما مترادفان في الشريعة، والمؤمنة في حكم المؤمن. (مرقاة المفاتيح ج١ ص ٢٦٤)

قوله- صلى الله تعالى عليه وسلم-: خرجت من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه»: قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في شرح مسلم: المراد بالخطايا: الصغائر دون الكبائر كما

تقدم بيانه، و كما في الحديث الآخر «ما لم تغش الكبائر». (ج١، ص ١٢٥)

و قال العلامة أبو بكر ابن العربي المالكي في «عارضة الأحوذي»: الخطايا المحكوم بمغفرتها هي الصغائر دون الكبائر لقول النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» فإذا كانت الصلاة مقرونة بالوضوء لا تكفر الكبائر فانفراد الوضوء بالتقصير عن ذلك أحرى، و هذا التكفير إنّما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله سبحانه فأمّا المتعلقة بحقوق الأدميين فإنما يقع النظر فيها بالمقاصة مع الحسنات والسيئات كما بيناه في كتب الأصول. (ج١، ص ٣٣)

و قال الإمام الملّا على القاري -رحمه الله تعالى- في «مرقاة المفاتيح» هذا العام خص بالصغائر المتعلقة بحقوق الله تعالى، لما سيأتي «ما لم يأت كبيرة» وللإجماع على ما حكاه ابن عبد البر على أنّ الكبائر لا تغفر إلّا بالتوبة و أن حقوق الأدميين منوطة برضاهم، كذا نقله ابن حجر، و فيه أنه بظاهره مخالف للنص القاطع الذي عليه مدار مذهب أهل السنة، وهو قوله تعالى: «إنّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشآء». والتقييد بالتوبة في الثاني مذهب المعتزلة المدفوع بأن الشرك أيضا يغفر بالتوبة. (ج١، ص ٢٦٤)

قلت: و يتأيد هذا بما قاله الإمام النووي -رحمه الله تعالى-، فكتب ما نصّه: قال القاضي عياض -رحمه الله تعالى-: هذا المذكور في الحديث من غفران الذنوب ما لم يؤت كبيرة، هو مذهب أهل السنة و إن الكبائر إنّما يكفرها التوبة، أو رحمة الله تعالى و فضله. والله تعالى أعلم.(شرح مسلم، ج ١، ص ١٢١)

و قال العلامة سعد الدين التفتازاني -رحمه الله تعالى- في «المقاصد و شرحه»: اتفقت الأمة على العفو عن الصغائر مطلقًا، و عن الكبائر بعد التوبة، و على أنه لا عفو عن الكفر على اختلاف في الجواز عقلًا، و اختلفوا في العفو عن الكبائر بدون التوبة، فجوزه أصحابنا، بل أثبتوه، و منعه المعتزلة سمعًا، و إن جاز عقلًا عند الأكثرين منهم، لنا على الجواز أن العقاب حقّه، فله إسقاطه، و على الوقوع النصوص الناطقة «و يعفو عن السيئات» و «يعفو عن كثير» «إن الله يغفر الذنوب جميعًا» «إنّ الله لا يغفر أنّ يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» و في الأحاديث أيضًا كثرة، و التخصيص بالصغائر أو بما بعد التوبة أو الحمل على تأخير العقوبات المستحقة، أو عدم شرع الحدود في غاية المعاصي، أو على ترك وضع الأصار عليهم، والفضائح في الدنيا، مع كونه عدولًا عن الظاهر بلا دليل و مخالفة لأقوال المفسرين وللأحاديث الصحيحة الصريحة ممّا لا يصحّ في البعض، إذ المغفرة بالتوبة لا يخص ما دون الشرك، ولا يلائم التعليق بالمشيئة، و باقي المعاني لا يناسب النفي عن الشرك، ـــــ لنا على الجواز أن العقاب حقه فيحسن إسقاطه مع أن فيه نفعًا للعبد من غير ضرر لأحد، و على الوقوع الآيات و الأحاديث الناطقة

بالعفو والغفران: «هو الذي يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات» «أو يوبقهن بما كسبوا و يعفو عن كثير» «إن الله يغفر الذنوب جميعًا» إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» «و إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم» و في الأحاديث كثرة. و معنى العفو و الغفران ترك عقوبة المجرم و الستر عليه بعدم المؤاخذة. لا يقال: يجوز حمل النصوص على العفو عن الصغائر، أو عن الكبائر بعد التوبة، أو على تأخير العقوبات المستحقة، أو على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي، أو على ترك وضع الأصار عليهم عن التكاليف المهلكة كما على الأمم السابقة، أو على ترك ما فعل ببعض الأمم من المسخ، و كتبه الآثام على الجباه، و نحو ذلك بما يفضحهم في الدنيا، لأنا نقول: هذا مع كونه عدولًا عن الظاهر بلا دليل و تقييد للإطلاق بلا قرينة، و تخصيصا للعام بلا مخصص، و مخالفة لأقاويل من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة و تفريقًا بين الآيات والأحاديث الصحيحة الصريحة في هذا المعنى بلا فارق ممّا لا يكاد يصح في بعض الآيات كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ» فإن المغفرة بالتوبة نعم الشرك و ما دونه. فلا تصح التفرقة بإثباتها لما دونه، وكذا تعمّ كل أحد من العصاة، فلا تلائم التعليق بمن يشاء المفيد للبعضية و كذا مغفرة الصغائر، على أن في تخصيصها إخلالًا بالمقصود، أعني تهويل شأن الشرك ببلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر، و يغفر جميع ما سواه، ولو كبيرة في الغاية، و أمّا باقي المعاني المذكورة فربما يكون في الشرك أقوى على ما لا يخفى، فلا معنى للنفي. (ج٥، ص ١٤٨)

وقد يقال:إذا كفر الوضوء فماذا تكفر الصلاة وإذا كفرت الصلاة فماذا تكفر الجمعات و رمضان، و كذلك صوم يوم عرفة كفارة سنتين، ويوم عاشوراء كفارة سنة، و إذا وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه. والجواب ما أجاب به العلماء أن كل واحد من هذه المذكورات صالح للتكفير، فإن وجد ما يكفره من الصغائر كفره، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت به حسنات و رفعت به درجات، و إن صادف كبيرة أو كبائر و لم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر . والله أعلم. قاله الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في شرح صحيح مسلم ج١، ص ١٢١.

و أمّا الكلام في تفسير الخطايا، فقال العلامة ابن العربي المالكي -رحمه الله تعالى-: أمّا خطايا العين فهي النظر إلى ما لا يحلّ قصداً إليه، و خطايا اليد: اللمس لما لا يجوز،و خطايا الرجل: المشي فيما لا ينبغي، و خطايا الفم: المراودة على الفاحشة والمواعدة في المعصية، و خطايا الأنف: شم ما لا يحلّ كطيب مغصوب، أو على امرأة أجنبية. (عارضة الأحوذي ج١، ص ٣٣)

قوله - صلى الله تعالى عايه وسلم-: حتى يخرج نقيا من الذنوب: أي ذنوب أعضاء الوضوء، أو جميع الذنوب من الصغائر، و قال ابن الملك: أي يفرغ المتوضئ من وضوء ه طاهرًا من الذنوب أي التي اكتسبتها بهذه الأعضاء، و قال الطيبي: فإن قيل: ذكر لكل عضو ما يخص به

من الذنوب، و ما يزيلها عن ذلك، والوجه مشتمل على العين والأنف و الأذن فلم خصت العين بالذكر؟ أجيب بأن العين طليعة القلب و رائده، فإذا ذكرت أغنت عن سائرها، و يعضده الخبر الآتي: «فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج من أشفار عينيه» اه. و يمكن أن يقال: إن الأنف، واللسان بالمضمضمة، والاستنشاق، و الأذن بالمسح فيتعين العين، أو يقال: خصت العين لئلّا يتوهم عدم خروج ذنوبها لعدم غسل داخلها، والله أعلم. ثمّ رأيت ابن حجر ذكر ما يؤيد قولي حيث قال بعد نقل كلام الطيبي: و جعل الأذن من الوجه غير صحيح عندنا، بل هي ليست من الوجه، ولا من الرأس، و خبر «الأذنان من الرأس» ضعيف و كون العين طليعة كما ذكر لا ينتج الجواب عن تخصيص خطيئتها بالمغفرة كما هو جلي، بل الذي يتجه في الجواب عن ذلك: أن سبب التخصيص هو أن كلا من الفم والأنف والأذن له طهارة مخصوصة خارجة عن طهارة الوجه، فكانت متكفلة بإخراج خطاياه بخلاف العين، فإنه ليس لها طهارة إلّا في غسل الوجه فخصت خطيئتها بالخروج عند غسله دون غيرها ممّا ذكر فتأمله. قاله الإمام الملّا على القاري -رحمه الله تعالى- في المرقاة. ج١، ص ٢٦٤.

قوله -رحمه الله تعالى-: هذا حسن صحيح: قال الشيخ المحقق المحدث عبد الحق الدهلوي -رحمه الله تعالى- في مقدمة لمعات التنقيح شرح مشكاة المصابيح: من عادة الإمام الترمذي أن يقول في جامعه: «حديث حسن صحيح، حديث غريب حسن، حديث حسن غريب صحيح، ولا شبهة في جواز اجتماع الحسن والصحة، بأن يكون حسنا لذاته و صحيحًا لغيره، و كذلك في اجتماع الغرابة والصحة كما أسلفنا، و أمّا اجتماع الغرابة والحسن فيستشكلونه بأن الترمذي اعتبر في الحسن تعدد الطرق فكيف يكون غريبا؟ و يجيبون بأن اعتبار تعدد الطرق في الحسن ليس على الإطلاق، بل في قسم منه، و حيث حكم باجتماع الحسن والغرابة، المراد قسم آخر. و قال بعضهم: إنه أشار بذلك إلى اختلاف الطرق بأن جاء في بعض الطرق غريبًا و في بعضها حسنا، و قيل: الواو بمعنى أو، بأنه يشك و يتردد في أنه غريب أو حسن، لعدم معرفته جزمًا، وقيل: المراد بالحسن ههنا ليس معناه الاصطلاحي بل اللغوي بمعنى ما يميل إليه الطبع و هذا القول بعيد جدًا.

وقد أجاب العلامة ابن الصلاح -رحمه الله تعالى- بما نصّه: و جوابه أن ذلك راجع إلى الإسناد فإذا روي الحديث الواحد بإسنادين أحدهما إسناد حسن، والآخر إسناد صحيح، استقام أن يقال فيه:إنه حديث حسن صحيح، أي إنه حسن بالنسبة إلى إسناد، صحيح بالنسبة إلى إسناد آخر، على أنه غير مستنكر أن يكون بعض من قال ذلك أراد بالحسن معناه اللغوي وهو ما تميل إليه النفس ولا يأباه القلب، دون المعنى الاصطلاحي الذي نحن بصدده فاعلم ذلك. (مقدّمة ابن الصلاح، النوع الثاني: معرفة الحسن ص ١٩)

كان الشيخ المحقق -رحمه الله تعالى- أشار إلى ما أجاب به العلّامة ابن الصلاح -رحمه الله تعالى-، و استبعده. وقد بسط العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني -رحمه الله تعالى- الكلام في هذه المسألة فأحسن و أجاد فقال ما نصه: فإن جمعا أي الصحيح والحسن في وصف واحد كقول الترمذي و غيره «حديث حسن صحيح» فالتردد الحاصل من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها، و هذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية ـــــ و عرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين فقال: «الحسن قاصر عن الصحيح كما عرف من حديهما ففي الجمع بين الوصفين إثبات لذلك القصور و نفيه» ـــــ و محصل الجواب أن تردد أئمة الحديث في حال ناقله اقتضى للمجتهد أن لا يصفه بأحد الوصفين فيقال فيه «حسن» باعتبار وصفه عند قوم ـ «صحيح» باعتبار وصفه عند قوم ـ و غاية ما فيه أنه حذف منه حرف التردد؛ لأن حقّه أن يقول «حسن أو صحيح» وهذا كما حذف حرف العطف من الذي بعده ـ و على هٰذا فما قيل فيه «حسن صحيح» دون ما قيل فيه «صحيح» لأن الجزم أقوى من التردد وهذا حيث التفرد وإلّا أي إذا لم يحصل التفرد فإطلاق الوصفين معًا على الحديث يكون باعتبار الإسنادين أحدهما صحيح، والآخر حسن، و على هذا فما قيل فيه: «حسن صحيح» فوق ما قيل فيه: «صحيح» فقط إذا كان فردًا؛ لأن كثرة الطرق تقوي ـ فإن قيل: قد صرّح الترمذي بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه فكيف يقول في بعض الأحاديث «حسن غريب لا نعرفه إلّا من هذا الوجه» ـــــ فالجواب أن الترمذي لم يعرف الحسن مطلقًا، و إنّما عرف بنوع خاص منه وقع في كتابه و هو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى، و ذلك أنه يقول في بعض الأحاديث «حسن» و في بعضها «صحيح» و في بعضها «غريب» و في بعضها «حسن صحيح غريب» و تعريفه إنّما وقع على الأول فقط، و عبارته ترشد إلى ذلك حيث قال في أواخر كتابه: «و ما قلنا في كتابنا حديث حسن فإنّما أردنا به حسن إسناده عندنا و كل حديث يروى ولا يكون راويه متهمًا بالكذب و يروى من غير وجه نحو ذلك و لا يكون شاذًا فهو عندنا حديث حسن فعرف بهذا أنه إنما عرف الذي يقول فيه «حسن « فقط، أمّا ما يقول فيه حسن صحيح أو حسن غريب أو حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط أو غريب فقط، فكأنه ترك ذلك استغناء بشهرته عند أهل الفنّ و اقتصر على تعريف ما يقول فيه في كتابه «حسن» فقط إمّا لغموضه، و إمّا لأنه اصطلاح جديد و لذلك قيده بقوله «عندنا» ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابي. و بهذا التقرير يندفع كثير من الإيرادات التي طال البحث فيها ولم يستقر وجه توجيهها فلله الحمد على ما ألهم وعلم. (نزهة النظر، ص ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧).

قوله-رحمه الله تعالى- : وأبو هريرة اختلفوا في اسمه إلخ:ويمكن دفع هذا الاختلاف بأن

اسمه في الجاهلية عبد شمس، و في الإسلام عبد الله أو عبد الرحمٰن، و يتأيد هذا بما قاله المحدث المكي الملا على القاري -رحمه الله تعالى- في المرقاة، نصّه: قال المؤلف: قد اختلف الناس في اسم أبي هريرة و نسبه اختلافًا كثيرًا و أشهر ما قيل فيه أنه كان في الجاهلية عبد شمس،أو عبد عمرو، و في الإسلام عبد الله، أو عبد الرحمٰن، و هو دوسي. انتهى. (ج١، ص ٦٠)

و قال العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني -رحمه الله تعالى- حكاية: و يقال: كان اسمه في الجاهلية عبد شمس و كنيته أبو الأسود فسمّاه رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-وكناه أبا هريرة، قيل: لأجل هرة كان يحمل أولادها.

و قال ابن خزيمة: قال سفيان بن حسين عن الزهري، عن المحرر بن أبي هريرة: اسم أبي عبد عمرو، وقال محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة: كان اسمي عبد شمس. قال ابن خزيمة: و محمد بن عمرو عن أبي سلمة أحسن إسنادًا من سفيان بن حسين عن الزهري، اللّٰهم إلّا أن يكون له اسمان قبل إسلامه فأمّا بعد إسلامه فلا أنكر أن يكون النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم- غير اسمه فسمّاه عبد الله كما ذكره أبو عبيد انتهى. وقال ابن عبد البر: و لكثرة الاضطراب في اسمه و اسم أبيه لم يصح عندي في اسمه شيء يعتمد عليه ــ ثم قال بطريق الجزم ــ قلت: الرواية التي ساقها ابن خزيمة أصح ما ورد في ذلك، و لا ينبغي أن يعدل عنها؛ لأنه روى ذلك عن الفضل بن موسى السيناني عن محمد بن عمرو، و هذا إسناد صحيح متصل، و بقية الأقوال إمّا ضعيفة السند أو منقطعة. (تهذيب التهذيب ج٦، ص ٤٨٢)

قوله-رحمه الله تعالى- : يقال له الصنابحي أيضًا: قال العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني -رحمه الله تعالى- : قلت: قال البخاري: قال ابن عيينة، و يحيى، ومروان وابن نمير: عن إسماعيل، عن قيس، عن الصنابح. و قال وكيع، وابن المبارك: عن الصنابحي والأول أصح وقال ابن المديني و يعقوب بن شيبة وابن السكن: من قال فيه الصنابحي فقد أخطأ. (تهذيب التهذيب ج٢، ص ٥٦١، ٥٦٢)

باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم- : مفتاح الصلاة الطهور: أي مفتاحها الأعظم فإنه من جملة شروطها، قال الطيبي فكما لا تتأتّى الصلاة بدون الوضوء كذلك لا يتهيأ دخول الجنة بدون الصلاة. و فيه دليل لمن يكفر تارك الصلاة وإنها الفارقة بين الإيمان والكفر. وقال غيره هو حث عليها و إنها ممّا لا يستغنى عنها قط، فإنها من أسباب دخول الجنة أو لا من غير سابقة عذاب. قاله الملّا على القاري -رحمه الله الباري- في المرقاة ج١، ص ٢٦٩.

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: و تحريمها التكبير: قال في المرقاةج١، ص٢٧٦: قال المظهر سمي الدخول في الصلاة تحريمًا لأنه يحرم الأكل والشرب وغيرهما على المصلّى

فلا يجوز الدخول في الصلاة إلّا بالتكبير مقارنًا به النية. اهـ. وهو شرط عندنا و ركن عند الشافعي. انتهى.

والعلماء اختلفوا فيه فقال الإمام أبو حنيفة والإمام محمد -رحمهما الله تعالى-: يصحّ الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول: الله أكبر الله الأكبر. الله الكبير، الله أجل، الله أعظم، أو يقول: الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله إلّا الله، و كذلك كل اسم ذكر مع الصفة، نحو أن يقول: الرحمٰن أعظم، الرحيم أجلّ، سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن، وهو قول إبراهيم النخعي -رضي الله عنه-. و قال الإمام أبو يوسف -رحمه الله تعالى-: لا يصير شارعًا إلّا بألفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير إلّا إذا كان لا يحسن التكبير، أو لا يعلم أن الشروع بالتكبير. و قال الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى-: لا يصير شارعًا إلّا بلفظين الله أكبر، الله الأكبر ، و قال الإمام مالك -رحمه الله تعالى-: لا يصير شارعًا إلا بلفظ واحد وهو الله أكبر. واحتج بقوله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: لا يقبل الله صلاة امرء حتى يضع الطهور مواضعه و يستقبل القبلة و يقول الله أكبر» — نفى القبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل، إذ التعليل للتعدية لا لإبطال حكم النصّ كما في الأذان، و لهذا لا يقام السجود على الخد و الذقن مقام السجود على الجبهة، و بهذا يحتج الإمام الشافعي إلّا أنه يقول في الأكبر أتى بالمشروع و زيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة، كما إذا قال الله أكبر كبيرًا، فأمّا العدول عمّا ورد به الشرع به فغير جائز.

و الإمام أبو يوسف -رحمه الله تعالى- يحتج بقول النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: «و تحريمها التكبير» والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة، فإن أكبر هو الكبير، فلا يمكن إقامة غيره من الألفاظ مقامه، إلّا أنا حكمنا بالجواز إذا لم يحسن أو لا يعلم أن الصلاة تفتتح بالتكبير للضرورة.

والإمام أبو حنيفة والإمام محمد -رحمهما الله تعالى- : احتجا بقوله تعالى: «وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ» والمراد منه ذكر اسم الرب لافتتاح الصلاة؛ لأنه عقب الصلاة بالذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل، و الذكر الذي تتعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح. فقد شرع الدخول في الصلاة بمطلق الذكر فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء بأخبار الآحاد، و به تبين أن الحكم تعلق بتلك الألفاظ من حيث هي مطلق الذكر لا من حيث هي ذكر بلفظ خاص، و أن الحديث معلول به لأنّا إذا علّلناه بما ذكر بقي معمولًا به من حيث اشتراط مطلق الذكر، ولو لم نعلّل احتجنا إلى ردّه أصلًا لمخالفته الكتاب، فإذا ترك التعليل هو المؤدّي إلى إبطال حكم النص دون التعليل.

على أن التكبير يذكر و يراد به التعظيم، قال تعالى: «وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا» أي عظمه تعظيمًا، و قال تعالى: «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ» أي عظمنه، وقال تعالى: «وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ» أي فعظم، فكان الحديث وارد

بالتعظيم و بأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى، و كذا من سبح الله تعالى فقد عظمه و نزهه عمّا لا يليق به من صفات النقص و سمات الحدث فصار واصفًا له بالعظمة والقدم و كذا إذا هلّل؛ لأنه إذا وصفه بالتفرد والألوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم، لاستحالة ثبوت الإلٰهية دونهما، و إنّما لم يقم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للتفاوت في التعظيم كما في الشاهد بخلاف الأذان؛ لأن المقصود منه هو الإعلام، و أنه لا يحصل إلّا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس.

والدليل على أنّ قوله: الله أكبر أو الرحمٰن أكبر سواء فقوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» و لهذا يجوز الذبح باسم الرحمٰن أو باسم الرحيم فكذا هذا. قاله ملك العلماء العلامة علاء الدين الكاساني -رحمه الله تعالى- في البدائع ج ١، ص ٣٣٥.

قال العلامة المحقق ابن الهمام -رحمه الله تعالى- : المذكور في قوله تعالى: «وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ» و قوله -عليه الصلاة والسلام- : «و تحريمها التكبير» معناه التعظيم، وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا إجمال فيه، والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراء ة مع الفاتحة و في الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي و هذا يفيد وجوبه ظاهرًا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي أن يعول على هذا (فتح القدير ج١، ص ٢٤٧)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و تحليلها التسليم: بهذا الحديث تمسک الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- على فرضية لفظ السلام وجه التمسک به أن الألف واللام ليس للعهد، لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل في الصلاة بالسلام، فمن أثبت بغيره فقد خالف النص، و عندنا ليس بفرض بل هو من تمام واجبات الصلاة و دليلنا ما روي عن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم- لما علمه التشهد قال له: «إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمّت صلاتک فإن شئت أن تقوم فقم و إن شئت أن تقعد فاقعد» وجه التمسک به أنه -عليه الصلاة و السلام- حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود و القيام و هذا ينافي فرضية أمر آخر و وجوبه إلّا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطًا دون الفرضية لأنه خبر واحد و بمثله لا تثبت الفرضية . قاله في العناية شرح الهداية.

قوله -رحمه الله تعالى-: و عبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق: هو من المرتبة الثانية من مراتب ألفاظ التعديل، قال في تقريب النواوي: الثانية: صدوق، أو محلّه الصدق، أو لا بأس به، قال ابن أبي حاتم: هو ممن يكتب حديثه و ينظر فيه وهي المنزلة الثانية وهو كما قال؛ لأن هذه العبارة لا تشعر بالضبط فيعتبر حديثه. اهـ. قلت: أي يختبر حتى يعرف ضبطه، وطريق معرفته أن نعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة

ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطًا ثبتا و إن وجدنا كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه، كذا في مقدمة ابن الصلاح النوع الثالث والعشرين.

قوله رحمه الله: قال محمد وهو مقارب: قال العلّامة ابن العربي المالكي في عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي: يروى بفتح الراء و كسرها فمن فتح أراد أن غيره يقاربه في الحفظ، و من كسر أراد أنه يقارب غيره فهو في الأول مفعول و في الثاني فاعل والمعنى واحد . انتهى.

وقال الحافظ السيوطي في تدريب الراوي: قال العراقي: ضبط في الأصول الصحيحة بكسر الراء، و قيل: إنّ ابن السيد حكى فيه الفتح و الكسر، و أن الكسر من ألفاظ التعديل، والفتح من ألفاظ التجريح، قال: وليس ذلك بصحيح، بل الفتح و الكسر معروفان حكاهما ابن العربي في شرح الترمذي، وهما على كل حال من ألفاظ التعديل و ممّن ذكر ذلك الذهبي قال: و كأن قائل ذلك فهم من فتح الراء أن الشيء المقارب هو الردي، وهذا من كلام العوام و ليس معروفًا في اللغة، و إنّما هو على الوجهين من قوله -صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلم- : «سددوا و قاربوا» فمن كسر قال: إنّ معناه حديثه مقارب لحديث غيره، و من فتح قال: معناه إن حديثه يقاربه حديث غيره، و مادة فاعل تقتضي المشاركة انتهى، و ممّن جزم بأن الفتح تجريح، البلقيني في محاسن الاصطلاح، و قال: حكى ثعلب: تبر مقارب، أي رديء انتهى.

قلت: ولكن هذه الكلمة عدت من المرتبة الثالثة من مراتب ألفاظ التعديل فقال الحافظ ما نصّه: و هذه الألفاظ الثلثة (فلان روى عنه الناس، وسط، مقارب الحديث) من المرتبة التي يذكر فيها شيخ، و هي الثالثة من مراتب التعديل فيما ذكره المصنّف انتهى كلامه في التدريب، و حكمه أيضًا أن يكتب حديثه و ينظر فيه إلّا أنّه دون الثانية. كذا في مقدمة ابن الصلاح.

باب ما يقول إذا دخل الخلاء

قوله -رضي الله تعالى عنه- : إذا دخل الخلاء: أي إذا أراد دخول الخلاء، و في شرح الأبهري قال الشيخ: من يكره ذكر الله في تلك الحالة يفصل و يقول: أمّا في الأمكنة المعدة لذلك فيقوله قبيل دخولها و أمّا في غيرها فيقوله في أوان الشروع كتشمير ثيابه مثلًا وهٰذا مذهب الجمهور و قالوا: من نسي يستعيذ بقلبه لا بلسانه، و من يجيز مطلقًا كما نقل عن مالك، لا يحتاج إلى التفصيل، قاله العلّامة على القاري في المرقاة ج١، ص ٢٨٤.

قوله-صلى الله تعالى عليه وسلم-: اللّهم إنّي أعوذ بک من الخبث والخبائث: الخبث: بضم الباء و تسكن، جمع الخبيث وهو المؤذي من الجن والشياطين، والخبائث جمع الخبيثة يعني ذكران الشياطين و إناثهم، و خصّ الخلاء: لأن الشياطين تحضر الأخلية لأنه يهجر فيها ذكر الله، و قيل: الخبث بسكون الباء: الكفر أو الشر أو الفجور أو الشيء المكروه مطلقًا،

والخبائث: الأفعال الذميمة والخصال الرديئة والعقائد الزائغة والأحوال الدنية. كذا في المرقاة. ج١، ص ٢٨٤.

قوله -رحمه الله تعالى- : وحديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب إلخ: توضيح الاضطراب أن هشامًا و سعيد بن أبي عروبة و شعبة و معمر كلهم يروون عن قتادة على اختلاف بينهم.

فروى سعيد عن قتادة عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن أرقم — و روى هشام عن قتادة عن زيد بن أرقم، ففي رواية سعيد بن أبي عروبة بين قتادة و زيد بن أرقم واسطة القاسم بن عوف الشيباني، و ليست هذه الواسطة في رواية هشام الدستوائي.

و رواه شعبة و معمر عن قتادة عن النضر بن أنس ثم اختلفا:

فروى شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن زيد بن أرقم، و روى معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أبيه.

فهذه أربع روايات للحديث — و إذا أضفنا بعضها إلى بعض يقع الاضطراب في عدة مواضع:

الأول: في رواية سعيد بن أبي عروبة أن قتادة يرويه عن القاسم فكان هو شيخ قتادة، و في رواية هشام الدستوائي أن قتادة يرويه عن زيد بن أرقم، فيعلم منه أن شيخ قتادة زيد بن أرقم.

الثاني: في رواية سعيد أن قتادة يرويه عن القاسم و على خلافه في رواية شعبة و معمر أن قتادة يرويه عن النضر بن أنس فكان شيخه النضر بن أنس.

الثالث : يعلم من رواية هشام أن قتادة روى عن زيد بن أرقم فكان شيخه هو، و من رواية شعبة و معمر يظهر أن قتادة روى عن النضر بن أنس فصار شيخه النضر.

الرابع : في رواية شعبة أن النضر بن أنس يرويه عن زيد بن أرقم و في رواية معمر أنه يرويه عن أبيه.

فالاضطرابات الثلاثة الأوَل ترجع إلى شيخ قتادة، بأن قتادة في رواية سعيد يرويه عن القاسم عن زيد بن أرقم و في رواية هشام يرويه عن زيد بن أرقم و في رواية شعبة و معمر يرويه عن النضر بن أنس.

والاضطراب الرابع يرجع إلى شيخ النضر بن أنس فالنضر في رواية شعبة يرويه عن زيد بن أرقم و في رواية معمر يرويه عن أبيه.

قوله -رحمه الله تعالى- : يحتمل أن يكون قتادة روى عنهما جميعًا: هذا دفع الاضطراب و حاصله أنه يحتمل أن يكون قتادة روى عنهما أي عن القاسم بن عوف الشيباني والنضر بن أنس جميعًا، فالضمير يرجع إلى القاسم والنضر، لا ما هو مذكور فيما بين سطور الكتاب من أن المرجع زيد بن أرقم و النضر، يؤيده ما نقله الإمام البيهقي عن الإمام أبي عيسى الترمذي بما نصّه: و قال

أبو عيسى قلت لمحمد يعني البخاري: أي الروايات عندك أصحّ فقال لعلّ قتادة سمع منهما جميعًا عن زيد بن أرقم ولم يقض في هذا بشيئ. (السنن الكبرى ج١، ص ٩٦)

قال العلّامة العيني في "عمدة القاري ج٢، ٣٨٤" وقال الترمذي: حديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب، و أشار إلى اختلاف الرواية فيه وسأل الترمذي البخاري عنه فقال: لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف الشيباني والنضر بن أنس عن أنس ولم يقض فيه بشيئ. ــــ فقد ظهر أنّ الضمير يرجع إلى القاسم والنضر. لا إلى زيد بن أرقم و النضر، إلّا أن قول الإمام البخاري المذكور في كلام العلامة العيني «لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف الشيباني والنضر بن أنس عن أنس» مخالف لقوله المذكور في كلام الإمام البيهقي «لعل قتادة سمع منهما جميعًا عن زيد بن أرقم» ــــ والظاهر أن "أنس" المذكور في كلام العلامة العيني سهو من الناسخين، قال الإمام البيهقي: قال الإمام أحمد: و قيل عن معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أنس، وهو وهم. (السنن الكبرى ج١، ص ٩٦) و بهذا يظهر أن رواية معمر التي فيها عن النضر بن أنس عن أبيه، لا تخلو عن الوهم.

باب ما يقول إذا خرج من الخلاء

قولها -رضي الله تعالى عنها- : إذا خرج من الخلاء قال غفرانك: قال في المرقاة: نصبه بإضمار فعل مقدر. قيل: التقدير اغفر غفرانك، و قال التوربشتي: هو مصدر كالمغفرة، والمعنى: أسألك غفرانك، و قد ذكر في تعقيبه -عليه الصلاة والسلام- الخروج بهٰذه الدعاء وجهان، **أحدهما: أنّه استغفر من الحالة التي اقتضت هجران ذكر الله فإنه كان يذكر الله تعالى في سائر حالاته إلّا عند الحاجة، و ثانيهما: أن القوة البشرية قاصرة عن الوفاء بشكر ما أنعم الله عليه من** تسويغ الطعام والشراب و ترتيب الغذاء على الوجه المناسب لمصلحة البدن إلى أوان الخروج فلجأ إلى الاستغفار اعترافًا بالقصور عن بلوغ حق تلك النعم، والأفضل أن يقول بعده ما ورد في رواية أخرى «الحمد لله الذي أذهب عني الأذى و عافاني» و في بعض الآثار» الحمد لله الذي اذهب عني ما يؤذيني و أبقى على ما ينفعني «ج١، ص ٢٩٤».

باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم- : إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة إلخ: احتجّ الإمام أبو حنيفة -رضي الله عنه- بالحديث المذكور على عدم جواز استقبال القبلة و استدبارها بالبول والغائط، سواء كان في الصحراء أو في البنيان، بعموم الحديث، وهو مذهب مجاهد و إبراهيم النخعي و سفيان الثوري و أبي ثور و أحمد في رواية، وهو مذهب الراوي أيضًا، وهو أبو أيوب الأنصاري -رضي الله تعالى عنه-.

و لأنّ المنع لأجل تعظيم القبلة، وهو موجود في الصحراء والبنيان، فالجواز في البنيان إن

كان لوجود الحائل فهو موجود في الصحراء في البلاد النائية؛ لأن بينها و بين الكعبة جبالًا و أودية، وغير ذلک لا سيما عند من يقول بكروية الأرض، فإنه لا موازاة إذ ذاك بالكلية، و ما ورد من قول الشعبي: أنه علّل ذلک بأن لله خلقًا من عباده يصلون في الصحراء فلا تستقبلوهم ولاتستدبروهم، و أنه لا يوجد في الأبنية، فهو تعليل في مقابلة النص، و لهم في ذلک أحاديث أخرى كلها عامة في النهي.

منها:حديث عبد الله بن الحارث بن جزء: أنا أوّل من سمع النبي-صلّى الله تعالى عليه سلم- يقول: «لايبولنّ أحدكم مستقبل القبلة و أنا أول من حدث الناس بذلک».

فإن قلت: قال ابن يونس في (تاريخه): وهو حديث معلول!

قلت: لا التفات إلى قوله هذا، فإن ابن حبان قد صححه.

ومنها: حديث معقل بن أبي معقل: «نهي رسول الله -عليه الصلاة والسلام- أن تستقبل القبلتين ببول و غائط» أخرجه ابن ماجة و أبو داوٗد، و أراد بالقبلتين: الكعبة و بيت المقدس، و يحتمل أن يكون على معنى الاحترام لبيت المقدس، إذ كان مرة قبلة لنا، و يحتمل أن يكون ذلک من أجل استدبار الكعبة؛ لأن من استقبله فقد استدبر الكعبة.

و منها: حديث سلمان -رضي الله عنه- : «لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول ... «الحديث أخرجه مسلم والأربعة.

و منها: حديث أبي هريرة: «إنّما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم، فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها... «الحديث أخرجه مسلم و أبو داوٗد و النسائي و ابن ماجة.

فإن قلت: حديث أبي أيوب في إسناده اختلاف، فرواه إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمٰن بن يزيد بن حارثة عن أبي أيوب، و قيل: عن إبراهيم عن الزهري عن رجل عن أبي أيوب، و رواه أيوب بن أبي تميمة عن الزهري عن رجلين لم يسمهما عن أبي أيوب، و أرسله نافع بن عمر الجمحي عن الزهري عن النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم-.

قلت: رواه عن أبي أيوب جماعة منهم: رافع بن إسحاق و عمر بن ثابت و أبو الأحوص و عبد الرحمٰن بن يزيد بن حارثة، و عن الزهري ابن أبي ذئب و معمر و يونس و ابن أخي الزهري والنعمان بن راشد و سليمان بن كثير و عبد الرحمٰن بن إسحاق و أبو سعيد الخدري و محمد بن أبي حفصة و يزيد بن أبي حبيب و عقيل. و قال الدار قطني: والقول قول ابن أبي ذئب و من تابعه، و في (مسنده الحميدي) تصريح الزهري بسماعه إياه من عطاء، و عطاء من أبي أيوب - رضي الله تعالى عنه-.

ثم اعلم أن حاصل ما للعلماء في ذلک أربعة مذاهب: **أحدها**: المنع المطلق و قد ذكرناه.

الثاني: الجواز مطلقًا، وهو قول عروة بن الزبير و ربيعة الراوي و داوٗد و رأى هؤلاء أن حديث

أبي أيوب منسوخ، و زعموا أن ناسخه حديث مجاهد عن جابر -رضي الله تعالى عنه- : «نهانا رسول الله -عليه الصلاة والسلام- أن نستقبل القبلة أو نستدبرها ببول، ثم رأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها» أخرجه أبو داوٗد و الترمذي و ابن ماجة و ابن خزيمة و ابن حبان والحاكم، و زعم أنه صحيح على شرط مسلم، و قال الترمذي: حديث حسن غريب.

قلت: قول الحاكم صحيح على شرط مسلم، غير صحيح؛ لأن أبان روايه عن مجاهد عن جابر لم يخرج له مسلم شيئًا، والحديث حديثه، وعليه يدور. نعم صحّحه البخاري فيما سأله الترمذي عنه، فقال: حديث صحيح، ذكره في (الخلافيات) للبيهقي، و (تقريب المدارك في الكلام على موطأ مالک).

فإن قلت: قال ابن حزم: هذا حديث ضعيف؛ لأنه رواه أبان بن صالح، وليس هو المشهور. **قلت**: هذا مردود بتصحيح البخاري وغيره. وقال يحيى بن معين و أبو زرعة و أبو حاتم و يعقوب بن شيبة والعجلي: أبان بن صالح ثقة. وقال النسائي: كان حاكمًا بالمدينة و ليس به بأس، فأي شهرة أرفع من هذه؟ و قال البزار: هذا حديث لا نعرفه، ويروى عن جابر بهذا اللفظ بإسناد أحسن من هذا الإسناد .

فإن قلت: قال أبو عمر في "التمهيد": رد أحمد بن حنبل حديث جابر -رضي الله تعالى عنه- هذا وهو حديث ليس بصحيح، فيعرج عليه لأن أبان ضعيف.

قلت: إن أراد بقوله: رده أحمد، العمل به فمحتمل، و إن أراد به الرد الصناعي فغير مسلم لثبوته في "مسنده"، لم يضرب عليه كعادته فيما ليس بصحيح عنده أو مردود، على ما بينه الحافظ أبو موسى المديني في "خصائص مسنده" و أمّا تضعيفه الحديث بأبان فغير موجه لثبوت توثيقه من الجماعة الذين ذكرناهم و أمّا قول الترمذي: حسن غريب، فهو - وإن كان جمعًا بين الضدّين بحسب الظاهر - و لكنه لعله أراد تفرد بعض رواته، و كأنه يشير إلى أن أبان هو المنفرد فيما أرى، والله أعلم.

و أمّا دعوى النسخ المذكور فليست بظاهرة بل هو استدلال ضعيف؛ لأنه لا يصار إليه إلّا عند تعذر الجمع، وهو ممكن كما سيجيء بيانه -إن شاء الله تعالى- على أن حديث جابر محمول على أنه رآه في بناء أو نحوه؛ لأن ذلک هو المعهود من حال النبي -عليه الصلاة والسلام- لمبالغته في التستر.

المذهب الثالث: أنه لا يجوز الاستقبال في الأبنية والصحراء، ويجوز الاستدبار فيهما، وهو إحدي الروايتين عن أبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه-.

الرابع: أن يحرم الاستقبال والاستدبار في الصحراء دون البنيان، و به قال مالک والشافعي و إسحاق و أحمد في رواية، وهو مروي عن ابن عباس و ابن عمر- رضي الله عنهم- و استدلوا

بحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- الآتي ذكره عن قريب إن شاء الله تعالى.

و هذه المذاهب الأربعة مشهورة عن العلماء، ولم يذكر النووي في (شرح المذهب) غيرها، و كذلك عامة شراح البخاري، وههنا ثلاثة مذاهب أخرى: **منها**: جواز الاستدبار في البنيان فقط تمسكًا بظاهر حديث ابن عمر، وهو مروي عن أبي يوسف . **ومنها**: التحريم مطلقًا حتى في القبلة المنسوخة وهي بيت المقدس، وهو محكي عن إبراهيم و ابن سيرين، عملًا بحديث معقل الأسدي المذكور عن قريب. **ومنها**: أن التحريم مختصّ بأهل المدينة و من كان على سمتها، و أمّا من كانت قبلته في جهة المشرق أو المغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار مطلقًا لعموم قوله -عليه الصلاة والسلام- : «شرقوا أو غربوا» قاله أبوعوانة صاحب المزني، و بعكسه قال البخاري، واستدلّ به على أنه ليس في المشرق و لا في المغرب قبلة كما سيأتي في باب قبلة أهل المدينة في كتاب الصلاة، إن شاء الله تعالى. **فإن قلت**: ادّعى الخطابي الإجماع على عدم تحريم استقبال بيت المقدس لمن لا يستدبر في استقباله الكعبة. **قلت**: فيه نظر لما ذكرناه عن إبراهيم و محمد بن سيرين، وهو قول بعض الشافعية أيضًا. كذافي عمدة القاري ج٢، ص ٣٩٤، ٣٩٥)

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: ولكن شرّقوا أو غرّبوا: أي توجهوا إلى جهة الشرق، أو الغرب، قال في «شرح السنة»: هذا خطاب لأهل المدينة ولمن كان قبلته على ذلك السمت فأمّا من كانت قبلته إلى جهة الغرب، أو الشرق فإنه ينحرف إلى الجنوب أو الشمال. كذا في المرقاة. ج١، ص ٢٨٣.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فوجدنا مراحيض: بفتح الميم و بالحاء المهملة و الضاد المعجمة، جمع مرحاض، بكسر الميم، وهو البيت المتخذ لقضاء حاجة الإنسان، أي التغوط، قاله الإمام النووي في شرح مسلم، و قال في القاموس: المرحاض بالكسر: خشبة يضرب بها الثوب، والمغتسل، و قد يكنى به عن مطرح العذرة.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فننحرف عنها و نستغفر الله: قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم ج١، ص ١٣١: هو بالنونين، معناه: نحرص على اجتنابها بالميل عنها بحسب قدرتنا. قال العلامة العيني في عمدة القاري ج٣، ص ٣٦٥. «فننحرف» أي عن جهة القبلة— قال العلامة ابن العربي المالكي -رحمه الله تعالى- في «عارضة الأحوذي ج١، ص ٤٤»: (و نستغفر الله) يحتمل ثلاثة أوجه: الأوّل: أن يستغفر من الاستقبال. الثاني: أن يستغفر الله من ذنوبه فالذنب يذكر بالذنب. الثالث: أن يستغفر الله لمن بناها فإن الاستغفار للمذنبين سنة.

باب ما جاء من الرخصة في ذلك

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها: قال العلامّة أبوبكر بن

العربي المالكي -رحمه الله تعالى- في "عارضة الأحوذي ج١، ص ٤٥": المختار -والله الموفق- أنه لا يجوز الاستقبال ولا الاستدبار في الصحراء و لا في البنيان؛ لأنا إذا نظرنا إلى المعاني فقد بينا أن الحرمة للقبلة، ولا يختلف في البادية ولا في الصحراء، و إن نظرنا إلى الآثار فإن حديث أبي أيوب -رضي الله تعالى عنه- عام في كل موضع معلل بحرمة القبلة، وحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- لا يعارضه ولا حديث جابر -رضي الله عنه- لأربعة أوجه: أحدها: إنه قول و هٰذان فعلان و لا معارضة بين القول والفعل. الثاني: أن الفعل لا صيغة له و إنّما هو حكاية حال وحكايات الأحوال معرضة للأعذار والأسباب، والأقوال لا محتمل فيها من ذلك. الثالث: أن القول شرع مبتدأ و فعله عادة، والشرع مقدم على العادة. الرابع: أن هذا الفعل لو كان شرعًا لما تستر به.

قوله -رحمه الله تعالى- : يحيى بن سعيد القطان: قال ابن منجويه: كان من سادات أهل زمانه حفظًا وورعًا و فهما و فضلا و دينا و علمًا و هو الذي مهد لأهل العراق رسم الحديث و أمعن في البحث عن الثقات و ترك. و عن على بن المديني قال: ما رأيت أعلم بالرجال من يحيى القطان، ولا رأيت أعلم بصواب الحديث و الخطأ من ابن مهدي، فإذا اجتمعا على ترك رجل تركته و إذا أخذ عنه أحدهما حدثت عنه، و قال العجلي: بصري ثقة في الحديث كان لا يحدث إلّا عن ثقة، و قال أبو زرعة: كان من الثقات الحفاظ، و قال الخليلي: هو إمام بلا مدافعة وهو أجل أصحاب مالك بالبصرة، و كان الثوري يتعجب من حفظه و احتجّ به الأئمة كلهم، و قالوا من تركه يحيى تركناه. قال عمرو بن علي: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ولدت سنة عشرين و مائة في أولها، و مات في سنة ثمان و تسعين و مائة . هذا قدر يسير ممّا أثنى عليه العلماء والتفصيل في تهذيب التهذيب.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فرأيت النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم- على حاجته مستقبل الشام، مستدبر الكعبة: قد تقدّم الكلام عليه عن العلامة ابن العربي المالكي -رحمه الله تعالى-، و قال المحدث المكي الملّا على القاري -رحمه الله تعالى- الباري: و فيه أنه يمكن أن يكون قبل النهي، أو لعذر كان هناك، أو لكونه لا حرج في حقّه سيما في حالة استغراقه. (مرقاة ج١، ص ٢٨٣) و ما زعمه بعض محدثي الديوبندية من أنه يمكن أن يكون الخطأ في رؤية الراوي، فبعيد عن الفهم كيف والراوي من أجلة الصحابة وهو يقول بصيغة الجزم «رأيت النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم-» و بهذا الاحتمال يرتفع الأمان عن العالم. فلا ينبغي أن يلتفت إليه.

باب ما جاء من الرخصة في ذلك أي البول قائمًا

قوله -رضي الله تعالى عنه-: أتى سباطة قوم فبال عليها قائمًا: قال في المرقاة: قيل الحديث يدلّ على أن نهيه -عليه الصلاة والسلام- عمر -رضي الله عنه- عن ذلك للتنزيه لا للحرمة، و قيل: ذلك للحرمة، و فعله -عليه الصلاة والسلام- كان لعذر وهو إمّا أنه لم يجد مكانًا

للقعود أو كان برجله ما يمنعه من القعود، قال أبو الليث: رخص بعض الناس بأن يبول الرجل قائمًا، وكرهه بعض الناس إلّا من عذر و به نقول. (ج١، ص ٢٩٦)

و قال شيخ الإسلام العلاّمة ابن حجر العسقلاني -رحمه الله- في "فتح الباري" عن ابن حبان: لأنه لم يجد مكانًا يصلح للقعود، فقام لكون الطرف الذي يليه من السباطة كان عاليا فأمن أن يرتدّ إليه شيء من بوله. وقيل: لأن السباطة رخوة يتخلّلها البول فلا يرتدّ إلى البائل منه شيء. و قيل: إنّما بال قائمًا لأنها حالة يؤمن معها خروج الريح بصوت ففعل ذلك لكونه قريبًا من الديار. و يؤيده ما رواه عبد الرزاق عن عمر -رضي الله عنه- قال «البول قائمًا أحصن للدبر» وقيل: السبب في ذلك ما روي عن الشافعي و أحمد أن العرب كانت تستشفي لوجع الصلب بذلك، فلعله كان به. و روى الحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: «إنّما بال رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قائمًا لجرح كان في مأبضه» والمأبض: بهمزة ساكنة بعدها موحدة، ثم معجمة باطن الركبة، فكأنه لم يتمكن لأجله من القعود، و لو صحّ هذا الحديث لكان فيه غنى عن جميع ما تقدم، لكن ضعفه الدار قطني والبيهقي، والأظهر أنه فعل ذلك لبيان الجواز، و كان أكثر أحواله البول عن قعود والله أعلم. و سلك أبو عوانة في صحيحه و ابن شاهين فيه مسلكًا آخر فزعما أن البول عن قيام منسوخ و استدلّا عليه بحديث عائشة -رضي الله تعالى عنها- الذي قدمناه «ما بال قائمًا منذ أنزل عليه القرآن» و بحديثها أيضًا «من حدثكم أنه كان يبول قائمًا فلا تصدقوه ما كان يبول إلّا قاعدًا» والصواب أنه غير منسوخ، والجواب عن حديث عائشة -رضي الله تعالى عنها- أنه مستند إلى علمها فيحمل على ما وقع منه في البيوت، و أمّا في غير البيوت فلم تطلع هي عليه، و قد حفظه حذيفة-رضي الله تعالى عنه-وهو من كبار الصحابة، وقد بينا أن ذلك كان بالمدينة فتضمن الرد على ما نفته من أن ذلك لم يقع بعد نزول القرآن. وقد ثبت عن عمرو و على و زيد بن ثابت وغيرهم-رضي الله تعالى عنهم-أنهم بالوا قيامًا، وهو دال على الجواز من غير كراهة إذا أمن الرشاش والله أعلم. ولم يثبت عن النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم- في النهي عنه شيء كما بينته في أوائل شرح الترمذي. والله أعلم. (ج١، ص ٣٣٠، باب البول عند سباطة قوم)

قال العلامة العيني في «عمدة القاري» أثناء الكلام على هذه المسألة: فدلّ على أن البول قائمًا وقاعدًا يجوز، ولكن كرهه العلماء قائمًا لوجود أحاديث النهي، و إن كان أكثرها غير ثابت. (ج٢، ص ٦٢٢)

باب ما جاء في الاستتار عند الحاجة

قوله -رضي الله تعالى عنه-: لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض: احتراز عن كشف العورة بغير ضرورة و هٰذا من أدب قضاء الحاجة، قال العلامة الطيبي: يستوي فيه الصحراء و

البنيان؛ لأن في رفع الثوب كشف العورة، وهو لا يجوز إلّا عند الحاجة، ولا ضرورة في الرفع قبل القرب من الأرض، و قال ابن حجر: و في حال الخلوة يجوز كشفه دفعة واحدة اتفاقًا. انتهى كلامه في شرحه.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: وهو مولى لهم: أي نسبة الأعمش إلى قبيلة كاهل ليست من جهة أنه منهم صلبية، بل من جهة أنه مولى لهم، قال ابن الصلاح في مقدمته: النوع الرابع والستون معرفة الموالي من الرواة والعلماء، و أهم ذلك معرفة الموالي المنسوبين إلى القبائل بوصف الإطلاق، فإن الظاهر في المنسوب إلى قبيلة - كما إذا قيل: فلان القرشي - أنه منهم صلبية، فإذًا بيان من قيل فيه قرشي من أجل كونه مولى لهم مهم. انتهى.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: كان أبي حميلا فورثه مسروق: الحميل: على وزن فعيل، قال المطرزي في المغرب: الحميل في حديث عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه-: الذي يحمل من بلده إلى دار الإسلام . و تفسيره في الكتاب أنه صبي مع امرأة تحمله و تقول هذا ابني، و في كتاب الدعوى: الحميل عندنا كل نسب كان في أهل الحرب ـــ و في توريثه من المرأة التي تحمله و تقول إنه هو ابنها، خلاف فعند مسروق أنه يرثها فلذلك ورّث والد الأعمش أي جعله وارثًا، ـــ و أمّا عندنا فلا يرث الولد من المرأة بمجرد الدعوى حتى تشهد امرأة حرّة مسلمة على أنها ولدته والولد أيضًا يصدقها والحال أنه حر، قال الإمام محمد -رحمه الله تعالى- في المؤطا: أخبرنا مالك أخبرنا بكير بن عبد الله بن الأشج عن سعيد بن المسيب قال أبىٰ عمرُ بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه- أن يورث أحدًا من الأعاجم إلّا ما ولد في العرب. قال محمد و بهٰذا نأخذ لا يورّث الحميل الذي يسبى وتسبى معه امرأة فتقول هو ولدي، أو تقول هو أخي، أو يقول هي أختي ولا نسب من الأنساب يورث إلّا ببينة إلّا الوالد والولد؛ فإنه إذا ادعى الوالد أنه ابنه وصدقه فهو ابنه ولا يحتاج في هذا إلى بينة إلّا أن يكون الولد عبدًا فيكذبه مولاه بذلك فلا يكون ابن الأب ما دام عبدًا حتى يصدقه المولى، والمرأة إذا ادعت الولد و شهدت امرأة حرّة مسلمة على أنها ولدته وهو يصدقها وهو حرّ فهو ابنها وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا -رحمهم الله تعالى-. (باب ميراث الحميل)

قال في الهداية: و إذا ادعت امرأة صبيا أنه ابنها لم يجز دعواها حتى تشهد امرأة على الولادة و معنى المسألة أن يكون المرأة ذات زوج؛ لأنها تدعى تحميل النسب على الغير فلا تصدق إلّا بحجة بخلاف الرجل؛ لأنه يحمل نفسه النسب. ثم شهادة القابلة كافية فيها؛ لأن الحاجة إلى تعيين الولد، أمّا النسب يثبت بالفراش القائم وقد صحّ أن النبي-صلّى الله تعالى عليه وسلم-قبل شهادة القابلة على الولادة.(باب دعوى النسب)

باب كراهية الاستنجاء باليمين

قوله -رضي الله عنه-: نهي أن يمس الرجل ذكره بيمينه: أخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي قتادة -رضي الله تعالى عنه- مرفوعًا فقال: إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه و لا يتنفس في الإناء- و في بعض سنده عن أبي قتادة -رضي الله تعالى عنه- مرفوعًا «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء و إذا أتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه».

قال العلامة العيني: النهي للتنزيه عند الجمهور؛ لأن النهي فيه لمعنيين: أحدهما: لرفع قدر اليمين، والآخر: أنه لو باشر النجاسة بها يتذكر عند تناوله الطعام ما باشرت يمينه من النجاسة فينفر طبعه من ذلک، و حمله أهل الظاهر على التحريم حتى قال الحسين بن عبد الله الناصري في كتابه. (البرهان على مذهب أهل الظاهر) ولو استنجى بيمينه لا يجزيه، وهو وجه عند الحنابلة و طائفة من الشافعية، وقد أورد الخطابي ههنا إشكالًا، وهو أنه متى استجمر بيساره استلزم مس ذكره بيمينه، و متى مسّه بيساره استلزم استجماره بيمينه، و كلاهما قد شمله النهي. ثم أجاب عن ذلک بقوله: إنه يقصد الأشياء الضخمة التي لا تزول بالحركة كالجدار و نحوه من الأشياء البارزة، فيستجمر بها بيساره فإن لم يجد فليصلق مقعدته بالأرض و يمسک ما يستجمر به بين عقبيه و إبهامي رجليه و يستجمر بيساره، فلا يكون متصرفًا في شيء من ذلک بيمينه، قال الطيبي: النهي عن الاستنجاء باليمين مختصّ بالدبر والنهي عن المسّ مختصّ بالذكر فلا إشكال فيه. قلت: قوله -عليه الصلاة والسلام- : «و لا يستنجي بيمينه» يرد عليه في دعواه الاختصاص على ما لا يخفى، و قال بعضهم: الذي ذكره الخطابي هيئة منكرة بل قد يتعذر فعلها في غالب الأوقات، والصواب ما قاله إمام الحرمين و من بعده كالغزالي في (الوسيط) و البغوي في (التهذيب) أنّه يمرّ العضو بيساره على شيء يمسكه بيمينه، وهي قارة غير متحركة فلا يعدّ مستجمرًا باليمين، ولا ماسابها، فهو كمن صبّ الماء بيمينه على يساره حالة الاستنجاء. قلت: دعواه بأن هذه هيئة منكرة فاسدة، لأن الاستجمار بالجدار و نحوه غير بشيع، و هذا ظاهر و تصويبه ما قاله هؤلاء: إنّما يمشي في استجمار الذكر و أمّا في الدبر فلا، على ما لا يخفى.

باب الاستنجاء بالحجارة

قوله: حتى الخراءة: بكسر الخاء المعجمة و تخفيف الراء و بالمد وهي اسم لهيئة الحدث، و أمّا نفس الحدث فبحذف التاء و بالمد مع فتح الخاء و كسرها. كذا في شرح مسلم.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: أجل نهانا أن نستقبل القبلة بغائط إلخ: أي نعم و مراد سلمان -رضي الله تعالى عنه- أنه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- علمنا كل ما نحتاج إليه في ديننا حتى الخراء ة التي ذكرت أيها القائل؛ فإنه علمنا آدابها فنهانا فيها عن كذا وكذا. قال العلامة الطيبي: جواب سلمان-رضي الله تعالى عنه-من باب أسلوب الحكيم لأن المشرک لما استهزأ

كان من حقه أن يهدر أو يسكت عن جوابه لكنه-رضي الله تعالى عنه-ما التفت إلى ما قال و ما فعل من الاستهزاء و أخرج الجواب مخرج المرشد الذي يلقن السائل المجد يعني ليس هذا مكان الاستهزاء، بل هو جد و حق فالواجب أن تترك العناد و تلزم الطريق المستقيم والمنهج القويم بتطهير باطنك و ظاهرك من الأرجاس والأنجاس. انتهى.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: أو أن نستنجي باليمين: قال الإمام النووي -رحمه الله-: قد أجمع العلماء على أنه منهي عن الاستنجاء باليمين ثم الجماهير على أنه نهي تنزيه و أدب لا نهي تحريم، و ذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه حرام و أشار إلى تحريمه جماعة من أصحابنا ولا تعويل على إشارتهم، قال أصحابنا: و يستحب أن لا يستعين باليد اليمنى في شيء من أمور الاستنجاء إلّا لعذر فإذا استنجى بماء صبّه باليمنى و مسح باليسرى وإذا استنجى بحجر فإن كان في الدبر مسح بيساره و إن كان في القبل و أمكنه و ضع الحجر على الأرض أو بين قدميه بحيث يتأتى مسحه أمسك الذكر بيساره ومسحه على الحجر فإن لم يمكنه ذلك و اضطر إلى حمل الحجر حمله بيمينه و أمسك الذكر بيساره و مسح بها ولا يحرك اليمنى هذا هو الصواب .

قوله -رضي الله تعالى عنه-: أو أن نستنجي برجيع أو بعظم: الرجيع هو الروث والعذرة وهو فعيل بمعنى المفعول و إنّما سمي بالرجيع؛ لأنه رجع أي رد من حال هي الطهارة إلى أخرى وهي النجاسة وكل مردود رجيع.

قال الخطابي: لا يجوز الاستنجاء بعظم ميتة أو مذكاة، قيل: علة النهي ملاسة العظم فلا يزيل النجاسة، و قيل: علته أنه يمكن مصّه أو مضغه عند الحاجة، وقيل: قوله -عليه الصلاة والسلام-: إنّ العظم زاد إخوانكم من الجن. اه. يعني و إنهم يجدون عليه من اللخم أوفر ما كان عليه، و قيل: لأن العظم ربّما يجرح . و قال الإمام النووي: فنبّه على جميع المطعومات و تلتحق به المحترمات كأجزاء الآدمي و أوراق كتب العلم و غير ذلك.

باب الاستنجاء بالحجرين

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : التمس لي ثلاثة أحجار: الاستنجاء بثلاثة أحجار واجب عند الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- و إن حصل النقاء بأقل، و عند الإمام أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- النقاء متعين لا العدد، لقوله -عليه الصلاة و السلام-: من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن و من لا فلا حرج. فالأمر للاستحباب والنهي للتنزيه قاله في المرقاة.

في «عمدة القاري ج٢، ص ٤٣٢»: قال الخطابي فيه إيجاب عدد الثلاث في الاستنجاء إن كان معقولًا أنه إنّما استدعاها ليستنجي بها كلها، وليس في قوله: «فأخذ الحجرين» دليل على أنه اقتصر عليهما، لجواز أن يكون بحضرته ثالث، فيكون قد استوفاها عددًا و يدل على ذلك خبر سلمان -رضي الله تعالى عنه- قال: «نهانا رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- أن نكتفي

بدون ثلاثة أحجار». ولو كان القصد الإنقاء فقط لخلا اشتراط العدد عن الفائدة، و نظيره العدة بالأقراء فإن العدد مشترط و لو تحققت براء ة الرحم بقرء واحد. انتهى.

قلت: لا نسلم أن فيه إيجاب عدد الثلاث، بل كان ذلك للاحتياط، لأن التطهير بواحد أو اثنين لم يكن محققا، فلذلك نصّ على الثلاث، لأن بالثلاث يحصل التطهير غالبًا. و نحن نقول أيضًا: إذا تحقق شخص أنه لا يطهر إلّا بالثلاث يتعين عليه الثلاث، و التعيين ليس لأجل التوفية فيه، و إنما هو للإنقاء الحاصل فيه، حتى إذا احتاج إلى رابع أو خامس و هلم جرا يتعين عليه ذلك. على أن الحديث متروك الظاهر، فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالإجماع، و قوله: و ليس في قوله: فأخذ الحجرين، دليل على أنه اقتصر عليهما، ليس كذلك، بل فيه دليل على ذلك، لأنه لو كان الثلاث شرطًا لطلب الثالث، فحيث لم يطلب دلّ على ما قلناه، و تعليله بقوله: لجواز أن يكون بحضرته ثالث، ممنوع؛ لأن قعوده -عليه الصلاة والسلام- للغائط كان في مكان ليس فيه أحجار، إذ لو كانت هناك أحجار لما قال له: ائتني بثلاثة أحجار؛ لأنه لا فائدة لطلب الأحجار وهي حاصلة عنده، وهذا معلوم بالضرورة. و قوله ولو كان المقصد الإنقاء فقط لخلا اشتراط العدد عن الفائدة. قلنا: إن ذكر الثلاث لم يكن للاشتراط بل للاحتياط، قوله: و نظيره العدة بالأقراء، غير مسلم؛ لأن العدد فيه شرط بنصّ القرآن والحديث، ولم يعارضه نصّ آخر بخلاف العدد ههنا لأنه ورد «من فعل فقد أحسن و من لا فلا حرج».

قوله -رضي الله تعالى عنه-: و زهير في أبي إسحاق ليس بذاك: أي في رواية الحديث عن أبي إسحاق ليس بالقوي؛ لأن سماعه منه بآخرة أي في آخر عمره. و ليس بذاك من ألفاظ التجريح عند المحدثين، كذا في التدريب.

باب كراهية ما يستنجى به

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام؛ فإنه زاد إخوانكم من الجن: قال في المرقاة: و في نسخة صحيحة "فإنها"، قال الطيبي: الضمير في «فإنه» راجع إلى الروث والعظام باعتبار المذكور، كما ورد في شرح السنة و جامع الأصول و بعض نسخ المصابيح، و في بعضها و جامع الترمذي: فإنها، فالضمير راجع إلى العظام والروث تابع لها، و عليه قوله تعالى: «وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا». اه. و الأظهر في التنظير: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ» فتأمّل؛ فإن في هذه الآية والحديث مع مراعاة الأصل دون الفرع روعي أقرب المذكورين أيضًا، و قال ابن حجر:و سكت عن الروث؛ لأن كونه زادا لهم إنّما هو مجاز لما تقرّر أنه لدوابهم. اه. و هذا يوضح كلام الطيبي وإلّا فلا معنى لقوله: والروث تابع للعظام. والله أعلم.

(زاد إخوانكم من الجن) قال الطيبي فيه أن الجن مسلمون حيث سمّاهم إخوانًا و أنهم يأكلون، روى الحافظ أبونعيم في دلائل النبوة: أن الجن سألوا هدية منه -عليه الصلاة والسلام-

فأعطاهم العظم و الروث، العظم لهم والروث لدوابهم، و روى الحافظ أبو عبد الله الحاكم في دلائل النبوة، قال -عليه الصلاة والسلام- لابن مسعود ليلة الجن: أولئك جن نصيبين جاؤني فسألوني المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل، أو روثة، أو بعرة، قلت و ما يغني منهم من ذلك، قال: إنهم لا يجدون عظمًا إلّا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه يوم أخذ ولا روثة إلّا وجدوا فيها حبّها الذي كان فيها يوم أكلت فلا يستنج أحدكم بعظم أو روث . اه. والحب أعم من الشعير والتين وغيرهما وذلك معجزة له -عليه الصلاة والسلام-. انتهى. (ج١، ص ٢٩٠)

قال العلامة ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري ج١، ص ٢٥٦": يلتحق بها جميع المطعومات للآدميين قياسًا من باب الأولي، و كذا المحترمات كأوراق كتب العلم.

باب ما جاء في كراهية البول في المغتسل

قوله -رضي الله تعالى عنه-: نهى أن يبول الرجل في مستحمّه إلخ: المستحم الذي يغتسل فيه من الحميم وهو الماء الحار، والمراد المغتسل مطلقًا، وفي معناه المتوضأ ولذا قال فيما بعد أو يتوضأ. و إنمّا نهى فإن أكثر وسواس الطهارة يحصل من البول في المستحم ثمّ الغسل فيه، قال ابن الملك: لأنه يصير ذلك الموضع نجسًا فيقع في قلبه و سوسة بأنه هل أصابه منه رشاش أم لا، و قال ابن حجر: لأن ماء الطهارة حينئذ يصيب أرضه النجسة بالبول ثمّ يعود إليه فكره البول فيه لذلك و من ثم لو كانت أرضه بحيث لا يعود منها رشاش أو كان له منفذ بحيث لا يثبت فيه شيء من البول لم يكره البول فيه إذ لا يجرّ إلى وسواس لأمنه من عود الرشاش إليه في الأول، و لطهر أرضه في الثاني بأدنى ماء طهور يمر عليها. اه. بخلاف كلام الطيبي هنا «أن البول فيه منهي عنه سواء كان فيه اغتسال أو لا» فإنه ممنوع والصواب أن النهي عن الجمع بدليل التعليل في نفس هذا الحديث، ولأنه لو بال في المستحم ولم يغتسل فيه بأن جعله مهجورًا من الاغتسال فيه، أو اغتسل فيه ابتداء ولم يبل فيه يجوز له ذلك. هذا ملخص ما في المرقاة ج١، ص ٢٩٢.

باب ما جاء في السواك

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة: أي بفرضيته عند وضوء كل صلاة، لما روى ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم و قال: «صحيح الإسناد» والبخاري تعليقًا في كتاب الصوم عن أبي هريرة-رضي الله تعالى عنه-أن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قال: لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء، و لخبر أحمد وغيره: «لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل طهور». فتبين موضع السواك عند كل صلاة، والشافعية يجمعون بين الحديثين بالسواك في ابتداء كل منهما. ـــ ثمّ اعلم أن ذكر الوضوء والطهور بيان للمواضع التي يتأكّد استعمال السواك فيها أمّا أصل استحبابه فلا يتقيا. بوقت و لا سبب نعم ! باعتبار بعض الأسباب يتأكّد استحبابه كتغير الفم بالأكل أو بسكوت طويل و

نحوهما، و إنّما لم يجعله علمائنا من سنن الصلاة نفسها؛ لأنه مظنّة جراحة اللثة و خروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي إلى حرج؛ ولأنه لم يرو أنه -عليه الصلاة والسلام- استاك عند قيامه إلى الصلاة، فيحمل قوله -عليه الصلاة و السلام- «لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» على كل وضوء بدليل رواية أحمد و الطبراني: لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء، أو التقدير لو لا وجود المشقة عليهم بالسواك عند كل صلاة لأمرتهم به لكني لم أمر به لأجل وجودها. قاله في المرقاة ج١، ص ٣٠٠.

قال الإمام النووي في شرح مسلم ج١، ص ١٢٧: و مذهب الشافعي أن السواك يكره للصائم بعد زوال الشمس لئلا يزيل رائحة الخلوف المستحبّة، و يستحبّ أن يستاك بعود من أراك، و بأي شيء استاك ممّا يزيل التغير حصل السواك كالخرقة الخشنة، والسعد والأشنان، و أمّا الإصبع فإن كانت لينة لم يحصل بها السواك و إن كانت خشنة ففيها ثلاثة أوجه لأصحابنا المشهور لا تجزي، والثاني تجزي، و الثالث تجزي إن لم يجد غيرها ولا تجزي إن وجد. وفيه دليل على أن السواك ليس بواجب. انتهى كلام الإمام النووي -رحمه الله تعالى-

قال العلّامة ابن العربي المالكي -رحمه الله تعالى- في العارضة ج١ ص ٥٥: اختلف العلماء في السواك فقال إسحٰق: إنه واجب و من تركه عمدًا أعاد الصلاة، و قال الشافعي سنة من سنن الوضوء، واستحبّه مالك في كل حال يتغير فيها الفم، و أمّا من أوجبه فظاهر الأحاديث تبطل قوله، فأمّا القول إنه سنة أو مستحب فمتعارف و كونه سنة أقوى انتهى. و قد عدّه صاحب الهداية من فقهائنا الحنفية أيضًا من سنن الوضوء و أيده كثير من الفقهاء الأحناف إلّا أن المحقق الإمام ابن الهمام جعله من المستحبات فقال ما نصّه: فالحق أنه من مستحبات الوضوء. فتح القدير ج١، ص ٢٢.

بقي الكلام في أنه لو تمضمض بغاسول فهل يكفيه أم لا؟ فقد قال العلامة ابن العربي المالكي: قال بعض المتأخرين من الأئمة: لو تمضمض بغاسول لم يجزه، و هذا لا يصح لأن الغرض إزالة القلح فبأي وجه حصل جاز. (عارضة الأحوذي ج١، ص ٥٦)

قوله -رضي الله تعالى عنه- : و سواكه على أذنه موضع القلم من أذن الكاتب لايقوم إلى الصلاة إلا استنّ : أي استاك للصلاة أخذًا بظاهر الحديث و قد انفرد به فلايصلح حجة أو استاك لطهارتها. قال ابن حجر: و حكمته أن وضعه في ذلك المحل يسهل تناوله و يذكر صاحبه به فيسن اه. قال العلامة القاري: و لا يخفى ما في هذا الموضع من التكلف المؤدي إلى الحرج، و رواية كان محل السواك من أصحاب رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- محل القلم محمول على تقدير صحتها على بعضهم الصادق على واحد فلا يفيد السنية. انتهى.

باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا استيقظ أحدكم من الليل إلخ: قال الإمام النووي عن الإمام الشافعي وغيره من العلماء -رحمهم الله تعالى- : إنّ أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار و بلادهم حارة فإذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس، أو على بثرة أو قملة أو قذر أو غير ذلك. والنهي عن غمس اليد في الإناء قبل غسلها مجمع عليه لكن الجماهير من العلماء المتقدمين والمتأخرين على أنه نهي تنزيه لا تحريم، فلو خالف و غمس لم يفسد الماء ونم يأثم الغامس، و حكى أصحابنا عن الحسن البصري -رحمه الله تعالى- أنه ينجس إن كان قام من نوم الليل، و حكوه أيضًا عن إسحٰق بن راهويه و محمد بن جرير الطبري وهو ضعيف جدًا، فإن الأصل في الماء واليد الطهارة فلا ينجس بالشك و قواعد الشرع متظاهرة على هذا، ولا يمكن أن يقال: الظاهر في اليد النجاسة. و أمّا الحديث فمحمول على التنزيه، ثم مذهبنا و مذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصًا بالقيام من النوم، بل المعتبر فيه الشك في نجاسة اليد فمتى شكّ في نجاستها كره له غمسها في الإناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل أو النهار أو شك في نجاستها من غير نوم و هذا مذهب جمهور العلماء، و حكي عن أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى- رواية أنه إن قام من نوم الليل كره كراهة تحريم، و إن قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه، و وافقه عليه داوٗد الظاهري اعتمادًا على لفظ المبيت في الحديث. و هذا مذهب ضعيف جدًا فإن النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم- نبّه على العلة بقوله صلّى الله تعالى عليه وسلم: فإنه لا يدري أين باتت يده، و معناه أنه لا يأمن النجاسة على يده و هٰذا عام لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار و في اليقظة، و ذكر الليل أولا لكونه الغالب ولم يقتصر عليه خوفًا من توهم أنه مخصوص به بل ذكر العلة بعده. والله أعلم. هذا كله إذا شكّ في نجاسة اليد، أمّا إذا تيقن طهارتها و أراد غمسها قبل غسلها فقد قال جماعة من أصحابنا حكمه حكم الشك؛ لأن أسباب النجاسة قد تخفي في حق معظم الناس فسدّ الباب لئلّا يتساهل فيه من لا يعرف، والأصحّ الذي ذهب إليه الجماهير من أصحابنا أنه لا كراهة فيه بل هو في خيار بين الغمس أوّلا والغسل؛ لأن النبي -صلّى الله تعالى عليه وسلم- ذكر النوم و نبّه على العلة وهي الشك فإذا انتفت العلّة انتفت الكراهة ولو كان النهي عامًا لقال إذا أراد أحدكم استعمال الماء فلا يغمس يده حتى يغسلها و كان أعم و أحسن و الله أعلم. انتهى كلامه في شرح مسلم ج١، ص ١٣٦.

باب في التسمية عند الوضوء

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه: قال في المرقاة: أي على وضوء، قال ابن حجر: و يفسره الحديث الصحيح: توضؤا باسم الله، أي قائلين

ذلك، هذا و ذهب بعضهم كأحمد بن حنبل إلى وجوبه عند ابتداء الوضوء تمسكًا بظاهر الحديث، و قيل: إن تركه في ابتداء ه بطل وضوء ه. و قيل: إن تركه عامدًا بطل و إن تركه ساهيا لا،و قال القاضي: هذه الصيغة حقيقة في نفي الشيء و يطلق مجازًا على نفي الاعتداد به لعدم صحته كقوله -عليه الصلاة والسلام- : لا صلاة إلّا بطهور، و على نفي كماله كقوله -عليه الصلاة والسلام- : لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد، وههنا محمولة على نفي الكمال، خلافًا لأهل الظاهر لما روى ابن عمرو ابن مسعود أنه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قال: من توضأ و ذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه و من توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورًا لأعضاء وضوئه. والمراد بالطهارة الطهارة عن الذنوب؛ لأن الحدث لا يتجزأ. ج١، ص ٣١٢.

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا توضأت فانتثر: قال الإمام النووي في شرح مسلم: قال جمهور أهل اللغة والفقهاء والمحدثون: الاستنثار هو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق، و قال ابن الأعرابي و ابن قتيبة: «الاستنثار هو الاستنشاق» والصواب هو الأول و يدل عليه الرواية الأخرى: استنشق و استنثر، فجمع بينهما، قال أهل اللغة: هو مأخوذ من النثرة وهي طرف الأنف، وقال الخطابي وغيره: هي الأنف، والمشهور الأول، قال الأزهري: روى سلمة عن الفراء أنه يقال: نثر الرجل و انتثر و استنثر إذا حرک النثرة في الطهارة. والله أعلم. (ج١ ص ١١٩) و قال أيضًا: الانتثار: هو إخراج الماء بعد الاستنشاق مع ما في الأنف من مخاط و شبهه (ج١، ص ١٢٤) و قال الحافظ ابن عبد البر في "الاستذكار" الاستنثار هو دفع الماء من الأنف. و الاستنشاق أخذه بريح الأنف، وهما كلمتان مرويتان في الآثار المرفوعة وغيرها متداخلتان في المعنى، و أهل العلم يعبرون بالواحدة عن الأخرى. (ج١، ص ١٢٢)

باب ما جاء في المضمضة و الاستنشاق

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: و إذا استجمرت فأوتر: الاستجمار: هو مسح محلّ البول و الغائط بالجمار وهي الأحجار الصغار، قال العلماء: يقال الاستطابة والاستجمار والاستنجاء لتطهير محلّ البول والغائط، فأما الاستجمار فمختص بالمسح بالأحجار، وأما الاستطابة والاستنجاء فيكونان بالماء ويكونان بالأحجار هذا الذي ذكرناه من معنى الاستجمار هو الصحيح المشهور الذي قاله الجماهير من طوائف العلماء من اللغويين والمحدثين والفقهاء.

قال القاضي عياض-رحمه الله تعالى- تعالى اختلف قول مالك وغيره في معنى الاستجمار المذكور في هذا الحديث فقيل هذا، وقيل المراد به في البخور أن يأخذ منه ثلاث قطع أو يأخذ منه ثلاث مرات يستعمل واحدة بعد أخرى. قال: والأول أظهر -والله أعلم- والصحيح المعروف ما قدمناه ـــ والمراد بالإيتار أن يكون عدد المسحات ثلاثا أو خمسا أو فوق ذلك من الأوتار.قاله الإمام النووي في شرح مسلم ١/ ١٢٤.

الدّارقطنيّ عن أبي كاملٍ الجحدريّ، حدّثنا غندرٌ محمّد بن جعفر عن ابن جريجٍ عن عطاءٍ عن ابن عبّاسٍ أنّه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قال: «الأذنان من الرّأس» وهما ثابتان للاتّصال وفي ثقة الرّجال، وقول الدّارقطنيّ في الثّاني: إسناده وهمٌ إنّما هو مرسلٌ محتجًّا بما أخرجه عن ابن جريجٍ عن سليمان بن موسى عن النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- مرسلًا. قال ابن القطّان بعد حكمه بصحّته ثمّ نقل كلام الدّارقطنيّ: ليس بقدح فيه، وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسندٌ ومرسلٌ.

ولنا أحاديث أخر من فعله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- : منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبّان والحاكم عن ابن عبّاسٍ: «ألا أخبركم بوضوء رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- فذكره» . وفيه: "ثمّ غرف غرفةً فمسح بها رأسه وأذنيه". وبوّب عليه النّسائيّ "باب مسح الأذنين مع الرّأس".

وأمّا ما روي أنّه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- أخذ لأذنيه ماءً جديدًا فيجب حمله على أنّه لفناء البلّة قبل الاستيعاب توفيقًا بينه وبين ما ذكرنا، وإذا انعدمت البلّة لم يكن بدٌّ من الأخذ كما لو انعدمت في بعض عضوٍ واحدٍ، ولو رجّحنا كان ما رويناه أكثر وأشهر، فقد روي من حديث أبي أمامة وابن عبّاسٍ وعبد الله بن زيدٍ كما ذكرنا، وأبي موسى الأشعريّ وأبي هريرة وأنسٍ وابن عمر وعائشة -رضي الله تعالى عنهم- بطرقٍ كثيرةٍ، والله سبحانه أعلم. انتهى كلامه في فتح القدير ٢٥/١.

قال في المرقاة:١/ ٣١٧ عن شرح السنة: اختلف في أنه هل يؤخذ للأذنين ماء جديد. قال الشافعي: هما عضوان على حيالهما يمسحان ثلاثاً بثلاثة مياه جدد، وذهب أكثرهم إلى أنهما من الرأس يمسحان معه، أي بماء واحد وبه أخذ أبو حنيفة ومالك وأحمد كذا قيده ابن الملك. وقال الزهري: هما من الوجه يمسحان معه. وقال الشعبي: ظاهرهما من الرأس وباطنهما من الوجه. وقال حماد: يغسل ظاهرهما وباطنهما. وقال إسحاق: الإختيار أن يمسح مقدمهما مع الوجه ومؤخرهما مع الرأس .

قوله -رحمه الله تعالى- : هذا حديث ليس إسناده بذاك القائم: كأنه يشير إلى ضعفه، قال ابن دقيق العيد في الإمام: و هذا الحديث معلول بوجهين ـ أحدهما: الكلام في شهر بن حوشب. والثاني: الشك في رفعه، و لكن شهر وثقه أحمد، و يحيى و العجلي، و يعقوب بن شيبة و سنان بن ربيعة، أخرج له البخاري، وهو و إن كان قد لين فقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. و قال ابن معين: ليس بالقوي، فالحديث عندنا حسن والله أعلم. انتهى كلامه. و قال ابن القطان في «كتاب الوهم والإيهام» شهر بن حوشب ضعفه قوم و وثقه آخرون، و ممن وثقه ابن حنبل، و ابن معين، و قال أبو زرعة: لا بأس به، و قال أبو حاتم: ليس هو بدون أبي الزبير وغير هؤلاء يضعفه، قال: ولا أعرف لمضعفه حجة. ذكره الإمام الزيلعي في نصب الراية، ثم قال: قلت: و قد صحح الترمذي في كتابه حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة -رضي الله تعالى عنها- أن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- لف على الحسن والحسين و علي و فاطمة كساء و قال: «هؤلاء أهل

بيني» ثم قال: «هذا حديث حسن صحيح».

و أمّا الجواب عن الشك في الرفع فقد تقدم عن فتح القدير، و أجاب به الإمام الزيلعي أيضا بزيادة فقال ما نصه: قد اختلف فيه على حمّادٍ،فوقفه ابن حربٍ عنه، ورفعه أبو الرّبيع، واختلف أيضًا على مسدّدٍ عن حمّاد، فروي عنه الرّفع، وروي عنه الوقف، وإذا رفع ثقةٌ حديثًا، ووقفه آخر، أو فعلهما شخصٌ واحدٌ في وقتين ترجّح الرّافع؛ لأنّه أتى بزيادةٍ، ويجوز أن يسمع الرّجل حديثًا فيفتي به في وقتٍ ويرفعه في وقتٍ آخر، وهذا أولى من تغليط الرّاوي، والله أعلم. انتهى كلامه في نصب الراية لأحاديث الهداية ١/ ١٨-١٩.

باب ما جاء في تخليل الأصابع

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا توضأت فخلل أصابع يديك و رجليك: قال العلامة ابن نجيم الحنفي المصري -رحمه الله تعالى- : ثم قيل: الأولى في أصابع اليدين أن يكون تخليلها بالتشبيك و صفته في الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى و يختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الدراية وغيره. و تعقبه في فتح القدير بقوله: والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمرٌ اتّفاقيٌّ لا سنّةٌ مقصودةٌ ا هـ .

لكن ورد بعض هذه الكيفيّة فيما رواه ابن ماجة عن المستورد بن شدّاد قال «رأيت رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يتوضّأ فخلّل أصابع رجليه بخنصره» وأمّا كونه بخنصر يده اليسرى وبكونه من أسفل فالله أعلم به. ويشكل كونه بخنصر اليسرى أنّ هذا من الطّهارة المستحبّ في فعلها أن تكون باليمين ـــ ولعلّ الحكمة في كونها بالخنصر كونها أدقّ الأصابع فهي بالتّخليل أنسب كذا في شرح المنية. وقولهم: "من أسفل إلى فوق" يحتمل شيئين أحدهما أنّه يبدأ من أسفل الأصابع إلى فوق من ظهر القدم ثانيهما أن يكون المراد من أسفل الأصبع من باطن القدم، كما جزم به في السّراج الوهّاج والأوّل أقرب. انتهى كلامه في البحر الرائق ١/ ٢٢- ٢٣.

باب ما جاء ويل للأعقاب من النار

قوله-صلى الله تعالى عليه وسلم-: ويل للأعقاب من النار:قال في المرقاة ٣١٠/١: في النهاية، الويل: الخزي والهلاك والمشقة من العذاب نقله الطيبي، وقال الأبهري: جاز الإبتداء بالنكرة؛ لأنه دعاء . وأصح الأقوال في معناه ما رواه ابن حبان من حديث أبي سعيد: واد في جهنم، وقيل: شدة العذاب، وقيل: جبل من قيح ودم، وقيل: كلمة يقولها كل مكروب وأصلها الهلاك والعذاب، والأظهر حمله على الأصل، أي هلاك عظيم وعقاب أليم. انتهى.

والحديث رواه غيره مطولا فقد أخرج الإمام البخاري والإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو -رضي الله تعالى عنهما- واللفظ للبخاري. قال: تخلف النبي- صلى الله تعالى عليه وسلم- عنا في سفرة سافرناها فأدركنا وقد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضأ و نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى

صوته ويل للأعقاب من النار مرّتين أو ثلاث. (باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين)

و الحديث صريح في وجوب غسل الرجلين و أن المسح لا يجزي، قال ابن خزيمة: لو كان الماسح مؤدّيًا للفرض لما توعّد بالنّار، وأشار بذلك إلى ما في كتب الخلاف عن الشّيعة أنّ الواجب المسح أخذًا بظاهر قراءة (وأرجلكم) بالخفض، وقد تواترت الأخبار عن النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- في صفة وضوئه أنّه غسل رجليه وهو المبيّن لأمر الله، وقد قال في حديث عمرو بن عبسة الّذي رواه ابن خزيمة وغيره مطوّلًا في فضل الوضوء "ثمّ يغسل قدميه كما أمره الله" ولم يثبت عن أحد من الصّحابة خلاف ذلك إلّا عن عليّ وابن عبّاس وأنس -رضي الله تعالى عنهم- وقد ثبت عنهم الرّجوع عن ذلك، قال عبد الرّحمٰن بن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- على غسل القدمين، رواه سعيد بن منصور . وادّعى الطّحاويّ وابن حزم أنّ المسح منسوخ . والله أعلم. والأعقاب: جمع عقب، وهو مؤخر القدم. قال البغوي: معناه ويل لأصحاب الأعقاب المقصرين في غلسها. و قيل: أراد أن العقب مختص بالعقاب إذا قصر في غسله. كذا في فتح الباري ١/ ٢٦٦.

باب ما جاء في الوضوء ثلاثا ثلاثا

قول ابن المبارك -رضي الله تعالى عنه-: لا آمن إذا زاد في الوضوء على الثلث أن يأثم: و ذلك لحديث أخرجه النسائي و ابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أعرابي إلى النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- يسأله عن الوضوء، فأراه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء و تعدى و ظلم. (مشكاة المصابيح، باب سنن الوضوء، الفصل الثاني)

ويظهر من كلام الهداية أن الوعيد لعدم رؤية عدد الثلاث سنة. قال العلامة أكمل الدين البابرتي -رحمه الله تعالى- في العناية شرح الهداية: يعني أنه إذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا بأس به فإن الوضوء على الوضوء نور على نور و قد أمر بترك ما يريبه إلى ما لا يريبه.

باب ما جاء في الوضوء مرة و مرتين و ثلاثا

قوله: قلت لأبي جعفر حدثك جابر أن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- توضأ إلخ: هو الإمام محمد الباقر، قال العلامة الطيبي: من عادة المحدثين أن يقول القاري بين يدي الشيخ حدثك فلان عن فلان برفع إسناده و هو ساكت يقرر ذلك كما يقول الشيخ حدثني فلان عن فلان ويسمعه الطالب. اهـ. قال العلامة القاري: وتوضيحه ما قال ابن حجر: إن من أحد طرق الرواية أن يقول التلميذ للشيخ: حدثك فلان عن فلان كذا و الشيخ يسمع فإذا فرغ قال نعم، فهو بمنزلة قول الشيخ: حدثني فلان إلخ والتلميذ ساكت أي يسمع.

باب في من توضأ بعض وضوءه مرتين و بعضه ثلاثا

قوله -رحمه الله تعالى- : عن عبد الله بن زيد -رضي الله تعالى عنه- أن النبي - صلى

الله تعالى عليه وسلم- توضأ إلخ: هو عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب الأنصاري المازني صحابي شهير، روى صفة الوضوء و عدة أحاديث و شهد بدرًا وما بعدها فيما جزم به أبو أحمد الحاكم و ابن مندة و أخرجه الحاكم في المستدرك. و قال ابن عبد البر: شهد أحدًا وغيرها ولم يشهد بدرًا. و يقال إنه الذي قتل مسيلمة الكذاب و استشهد يوم الحرة سنة ثلاث و ستين، و سمّى سفيان بن عيينة جده عبد ربه، فغلطه الحفاظ المتقدمون والمتأخرون؛ لأنهما صحابيان متغايران، أحدهما جده عاصم و هو راوي هذا الحديث. والآخر جده عبد ربه راوي حديث الأذان و قد قيل لا يعرف له سواه. و ممن نص على غلط ابن عيينة البخاري، كذا في شرح الزرقاني على الموطا، باب العمل في الوضوء.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: وغسل يديه مرتين مرتين: بالتكرار لئلا يتوهم أن المرتين لكلتا اليدين. قال الولي العراقي:المنقول في علم العربية أن أسماء الأعداد والمصادر والأجناس إذا كررت كان المراد حصولها مكررة لا التاكيد اللفظي؛ فإنه قليل الفائدة لا يحسن حيث يكون للكلام محمل غيره مثال ذلك جاء القوم اثنين اثنين، أو رجلا رجلا، و ضربته ضربا ضربا أي اثنين بعد اثنين، و رجلا بعد رجل، و ضربا بعد ضرب، قال و هذا منه أي غسلهما مرتين بعد مرتين أي أفرد كل واحدة منهما بالغسل مرتين.

و قال الحافظ: لم تختلف الروايات عن عمرو بن يحيى في غسل اليدين مرّتين. و لمسلم من طريق حبان بن واسع عن عبد الله بن زيد -رضي الله تعالى عنه- أنه رأى النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- توضأ، وفيه: «غسل يده اليمنى ثلاثا ثم الأخرى ثلاثا» فيحمل على أنه وضوء آخر لاختلاف مخرج الحديثين. كذا في شرح الزرقاني على الموطا. باب العمل في الوضوء.

قال في المرقاة: و اقتصاره -عليه الصلاة و السلام- على ذلك لبيان الجواز و إلا فقد صح عنه -عليه الصلاة و السلام- أنه فعل الثلاث و قال: من زاد على ذلك أو نقص فقد أساء و ظلم. باب سنن الوضوء، الفصل الأول. (٣٠٨/١)

باب في وضوء النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- كيف كان؟

قوله -رضي الله تعالى عنه-: ثم مضمض ثلاثًا و استنشق ثلاثا: ظاهره الفصل بين المضمضة والاستنشاق لا الوصل بينهما، وهو مطابق لمذهبنا. كذا في المرقاة.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فشربه وهو قائم: قال ابن الملك: أمّا شرب فضله فلأنه ماء أدى به عبادة و هي الوضوء فيكون فيه بركة فيحسن شربه قائما تعليما للأمة أن الشرب قائما جائز فيه. قاله العلامة القاري في المرقاة ١/ ٣١٤.

قال في البدائع: من آداب الوضوء أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة المعروفة، وأن يشرب فضل وضوئه قائما، إذا لم يكن صائما، ثم يستقبل القبلة، ويقول:

أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله، ويملأ الآنية عدة لوضوء آخر، ويصلي ركعتين؛ لأن كل ذلك مما ورد في الأخبار أنه فعله -صلى الله تعالى عليه وسلم- ولكن لم يواظب عليه، وهذا هو الفرق بين السنة و الأدب، أن السنة ما واظب عليه رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- ولم يتركه إلا مرة، أو مرتين لمعنى من المعاني، والأدب ما فعله مرة، أو مرتين، ولم يواظب عليه. (ج١/ ص١١٧، فصل في آداب الوضوء)

باب في النضح بعد الوضوء

قوله -عليه الصلاة و السلام- إذا توضأت فانتضح: قال القاضي أبو بكر بن العربي في العارضة: اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث على أربعة أقوال، **الأول:** معناه إذا توضأت فصب الماء على العضو صبا ولا تقتصر على مسحه؛ فإنه لايجزئ فيه إلا الغسل. دون إسراف و لذلك أنكر مالك حتى يقطر أو يسيل فكره أن يجعل القطر. و السيلان حدا و إن كان لا بد منه مع الغسل —— **الثاني:** معناه استبرىء الماء بالنثر والتنحنح يقال نضحت استبرأت وانتضحت تعاطيت الاستبراء له —— **الثالث:** معناه إذا توضأت فرش الإزار الذي يلي الفرج بالماء ليكون ذلك مذهبا للوسواس و يروى عن قتادة: النضح من النضح يقول: من أصابه نضح من البول فعليه أن بنضحه بالماء، فيكون على هذا معناه الحديث الوارد «عشر من الفطرة» فذكر انتقاص الماء. و رواه أبو عبيد انتضاح الماء و فسره بما قدمناه و كذلك روى أبو داوٗد و النسائي عن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- أنه إذا توضأ أخذ حفنة من ماء فقال: هكذا و وصف سعيد فنضح بها فرجه —— **الرابع:** معناه الاستنجاء بالماء إشارة إلى الجمع بينه وبين الأحجار؛ فإن الحجر يجفف الوسخ والماء يطهره وقد حدثني أبو مسلم المهدي قال: من الفقه الرائق: الماء يذهب الماء، معناه: أن من استنجى بالأحجار لا يزال البول يرشح فيجد منه البلل فإذا استعمل الماء نسب الخاطر ما يجد من البلل إلى الماء وارتفع الوسواس. انتهى (٧٦/١)

باب في إسباغ الوضوء

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إسباغ الوضوء على المكاره إلخ: إسباغ الوضوء: إتمامه. و المكاره تكون بشدة البرد أو ألم الجسم و نحو ذلك. وكثرة الخطا تكون ببعد الدار وكثرة التكرار. فذلكم الرباط: أي الرباط المرغب فيه، وأصل الرباط الحبس على الشئ كأنه حبس نفسه على هذه الطاعة. و قيل ويحتمل أنه أفضل الرباط كما قيل الجهاد جهاد النفس، ويحتمل أنه الرباط المتيسر الممكن أي أنه من أنواع الرباط هذا آخر كلام القاضي وكله حسن. قاله الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في شرح مسلم ١٢٧/١، باب فضل إسباغ الوضوء على المكاره. و قال في مجمع بحار الأنوار. الرباط : بكسر الرّاء، وأصله أن يربط الفريقان خيولهم في ثغرٍ كلٌ منهما معداً لصاحبه، يعني أنّ المواظبة على الطّهارة ونحوها كالجهاد، وقيل معناه أنّ هذه الخلال

تربط صاحبها عن المعاصي وتكفّه عن المحارم. و قال في العارضة: يعني به تفسير قوله: «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ». و حقيقته: ربط النفس و الجسم مع الطاعات.

قوله -رحمه الله تعالى- : قال قتيبة في حديثه: فذلكم الرباط فذلكم الرباط: أما حكمة تكراره فقيل للاهتمام به وتعظيم شانه، و قيل كرره -صلى الله تعالى عليه وسلم- على عادته في تكرار الكلام ليفهم عنه، والأول أظهر والله أعلم. كذا في شرح مسلم للإمام النووي.

باب المنديل بعد الوضوء

قولها -رضي الله تعالى عنها-: كانت لرسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم- خرقة ينشف بها: تعني منديلا يمسح به وضوئه. قال العلماء: يستحب ترك التنشيف؛ لأن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان لا يتنشف؛ ولأن ماء الوضوء نور يوم القيامة. ولو نشفت لم يكره، وبه قال ابن أبي ليلى، وقيل: لأن الماء يسبح ما دام على أعضاء الوضوء ذكره الأبهري. قال العلامة القاري: وفي بعض ما فيه نظر؛ لأن المثبت مقدم على النافي، وماء الوضوء نور سواء نشفت أو لم تنشف؛ لأن المراد به ما استعمل في الوضوء لا الباقي على العضو، ولا معنى لكراهته إذا ثبت أنه فعله-عليه الصلاة والسلام- ولو مرة، وعدم تسبيح ماء الوضوء إذا نشفت يحتاج إلى نقل صحيح .اهـ.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: رأيت رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه: أي ردائه. قال ابن حجر: هذا إن صح فمحمول على أنه لعذر أو لبيان الجواز؛ لأن ميمونة -رضي الله تعالى عنها- أتته بعد وضوئه بمنديل فرده وجعل ينفض الماء بيده، ولذا قال أصحابنا: يسن للمتوضىء والمغتسل ترك التنشيف للاتباع . اهـ.

وفي شرح الكنز للزيلعي: لا بأس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء، روي ذلك عن عثمان وأنس والحسن بن علي ومسروق -رضي الله تعالى عنهم أجمعين-، وقال في معراج الدراية: إلا أنه لا يبالغ فيبقى أثر الوضوء على أعضائه، وصرح بإستحباب التمسح صاحب المنية . هذا ويمكن أن يكون رده -صلى الله تعالى عليه و سلم- لعذر أو لبيان الجواز.

قوله -رحمه الله تعالى- : ولا يصح عن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- في هذا الباب شيء: إن المجدد الأعظم إمام أهل السنة والجماعة الشيخ أحمد رضا خان قدس سره قد صنّف في جواز التنشيف بعد الوضوء و الغسل رسالة مستقلة سمّاها بـ»تنوير القنديل في أوصاف المنديل» شيّد جوازه بأدلة قوية لا بد أن يراجع إليها. قد ذكر فيها عن الحلية. و قول الترمذي "لا يصح عن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- في هذا الباب شيء" انتهى. لا ينفي وجود الحسن و نحوه، والمطلوب لا يتوقف ثبوته على الصحيح بل يثبت به كما يثبت بالحسن أيضا، والأحاديث في هذا الباب و إن كانت ضعيفة لكنها تنجبر بتعدد الطرق و تبلغ درجة الحسن.

انتهى . قلت: سيما وقد فعله عثمان و أنس و الحسن بن علي -رضي الله تعالى عنهم- وفعلهم يدل على أن للحديث أصلا والعمل بالحديث ولو ضعيفا أولى من العمل بالرأي و لو قويا.

و مع هذا روى الإمام أبو المحاسن محمد بن علي -رحمه الله تعالى- في «كتاب الإلمام في آداب دخول الحمام" حديثا حسنا أخبرنا محمد بن إسمعيل، أنا أبو إسحاق الأرموي، أخبرتنا كريمة القرشية، أنا أبو علي بن المحبوبي، أنا أبو القاسم المصيصي، أنا أبو عبد الرحمن بن عثمان، أنا إبراهيم بن محمد بن أحمد بن أبي ثابت، ثنا أحمد بن أبي بكير، ثنا يعلى، ثنا سفيان عن ليث عن زريق عن أنس -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم-: لا بأس بالمنديل بعد الوضوء. قال الإمام أبو المحاسن: هذا الإسناد لا بأس به.

هذا كله إذا لم تكن حاجة إلى التنشيف فإن كان فالظاهر أنّه لا ينبغي أن يختلف في جوازه من غير كراهة بل في استحبابه أو وجوبه بحسب تلك الحاجة.

قوله -رحمه الله تعالى- : و من كرهه إنما كرهه من قبل أنه قيل إن الوضوء يوزن: قد روى تمام في فوائده و ابن عساكر في تاريخه عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من توضأ فمسح بثوب نظيف فلا بأس به و من لم يفعل فهو أفضل؛ لأن الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال ـــــ و به انتفى الاستدلال بوزنه على كراهة مسحه، فهذا الحديث مع تصريحه بالوزن نص على نفي الكراهة و إن ذلك إنما هو استحباب و معلوم أن ترك المستحب لا يوجب كراهة التنزيه. قاله سيدي الشيخ الإمام أحمد رضا قدس سره العزيز في رسالته.

قوله -رحمه الله تعالى- : حدثنا جرير قال حدثنيه علي بن مجاهد عني: كان جرير حدث به أوّلا علي بن مجاهد ثم نسي جرير ما حدثه به فأخبره تلميذه علي بن مجاهد بأنك حدثتني به عن ثعلبة فرواه جرير بعد ما نسي، و قال حدثنيه علي بن مجاهد عني وهو عندي ثقة. قال الإمام ابن الصلاح في مقدمته: و قد روى كثير من الأكابر أحاديث نسوها بعد ما حدثوا بها، و كان أحدهم يقول: حدثني فلان عني عن فلان بكذا، و صنّف في ذلك الخطيب أخبار من حدث و نسي، و كذلك الدارقطني.

باب ما يقال بعد الوضوء

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: فتحت له ثمانية أبواب من الجنة يدخل من أيها شاء: قيل: فيخير إظهاراً لمزيد شرفه، لكنه لا يلهم إلا اختيار الدخول من الباب المعد لعاملي نظير ما غلب عليه من أعماله كالريان للصائمين. قاله العلامة القاري في المرقاة ٢٦٧/١.

باب الوضوء بالمد

قوله -رضي الله تعالى عنه-: أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يتوضأ بالمد

و يغتسل بالصاع: المدّ: بضم الميم و تشديد الدال، اختلفوا فيه فقيل: المد رطل و ثلث بالعراقي، و به يقول الإمام الشافعي و فقهاء الحجاز. و قيل: هو رطلان، و به يقول الإمام أبو حنيفة و فقهاء العراق. كذا في عمدة القاري ٢/ ٥٦٣.

و قال في الهداية: والصّاع عند أبي حنيفة ومحمّدٍ -رحمهما الله تعالى- ثمانية أرطال بالعراقيّ وقال أبو يوسف -رحمه الله-: خمسة أرطالٍ وثلث رطلٍ وهو قول الشّافعيّ -رحمه الله تعالى- انتهى.

و من جملة أدلة الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- ما رواه ابن حبان بسنده عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- أن رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- قيل له: يا رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- صاعنا أصغر الصيعان و مدنا أكبر الأمداد. فقال: اللّٰهم بارك لنا في صاعنا و بارك لنا في قليلنا و كثيرنا و اجعل لنا مع البركة بركتين . اه. ـــــ ثم قال ابن حبان: و في تركه إنكار كونه أصغر الصيعان بيان أن صاع المدينة كذلك. اه.

و لا يخفى أن هذا ليس من كون مواضع السكوت حجة؛ لأنه ليس في حكم شرعيّ حتى يلزم رده إن كان خطأ.

والمعوّل عليه ما أخرجه البيهقيّ عن الحسين بن الوليد القرشيّ وهو ثقةٌ قال: قدم علينا أبو يوسف -رحمه الله- من الحجّ فقال: إنّي أريد أن أفتح عليكم بابًا من العلم قد أهمّني، ففحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصّاع فقالوا: صاعنا هذا صاع رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم -، قلت لهم: ما حجّتكم في ذلك؟ فقالوا: نأتيك بالحجّة غدًا، فلمّا أصبحت أتاني نحوٌ من خمسين شيخًا من أبناء المهاجرين والأنصار مع كلّ رجلٍ منهم الصّاع تحت ردائه، كلّ رجلٍ منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أنّ هذا صاع رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- ، فنظرت فإذا هي سواء، قال فعيّرته فإذا هو خمسة أرطالٍ وثلثٌ وبنقصان يسير. قال: فرأيت أمرًا قويًا فتركت قول أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- في الصّاع، و أخذت بقول أهل المدينة.

وروي أنّ مالكًا ناظره واحتجّ عليه بالصّيعان الّتي جاء بها أولئك فرجع أبو يوسف إلى قوله. و أخرج الحاكم عن أسماء بنت أبي بكر -رضي الله تعالى عنهما- أنهم كانوا يخرجون زكاة الفطر في عهد رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- بالمد الذي يقتات به أهل المدينة.

و دليلنا ما روي «أنّه - صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يتوضّأ بالمدّ رطلين ويغتسل بالصّاع ثمانية أرطال». وهكذا كان صاع عمر -رضي الله تعالى عنه- وهو أصغر من الهاشميّ، وكانوا يستعملون الهاشميّ. كذا في الهداية.

و قال في الكفاية: و صاع عمر -رضي الله تعالى عنه- كان فقد إلى زمن الحجاج فأخرجه و كان يمن على أهل العراق يقول في خطبته: يا أهل العراق، يا أهل الشقاق والنفاق و مساوي

الأخلاق! أ لم أخرج لكم صاع عمر -رضي الله تعالى عنه- و لذلك سمي حجاجيا. و الظاهر أنه كان صاع رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم-؛ لأن عمر -رضي الله تعالى عنه- لا يخالفه في شيء و هو أصغر صيعان اعتادها أهل المدينة؛ لأنهم كانوا يستعملون أكبر من ذلك يسمى هاشميا اثنان و ثلاثون رطلا وهذا اربعه و لهذا سمي ربع الهاشمي. انتهى.

قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- : هكذا وقع مفسّرًا عن أنسٍ وعائشة في ثلاثة طرقٍ رواها الدّارقطنيّ وضعّفها. وعن جابرٍ فيما أسند ابن عديٍّ عنه وضعّفه بعمر بن موسى، والحديث في الصّحيحين ليس فيه الوزن، وأمّا كون صاع عمر كذلك فأخرج ابن أبي شيبة حدّثنا يحيى بن آدم قال: سمعت حسن بن صالحٍ يقول: صاع عمر ثمانية أرطالٍ. وقال شريكٌ: أكثر من سبعةٍ وأقلّ من ثمانيةٍ، حدّثنا وكيعٌ عن عليّ بن صالحٍ عن أبي إسحاق عن موسى بن طلحة قال: الحجّاجيّ صاع عمر بن الخطّاب -رضي الله تعالى عنه-. وهذا الثّاني أخرجه الطّحاويّ، ثمّ أخرج عن إبراهيم النّخعيّ قال: عيّرنا صاعًا فوجدناه حجّاجيًّا، والحجّاجيّ عندهم ثمانية أرطالٍ بالبغداديّ. وعنه قال: وضع الحجّاج قفيزه على صاع عمر -رضي الله تعالى عنه- . قالوا: كان الحجّاج يفتخر بإخراج صاع عمر -رضي الله تعالى عنه-.

وبتقدير تسليم ما رووه أوّلًا لا يلزم كون خمسة أرطالٍ وثلثٍ صاعه الّذي هو أصغر، بل الحاصل الاتّفاق على أنّ صاعه كان أصغر الصّيعان باعتبار أنّهم كانوا يستعملون الهاشميّ، وهو اثنان وثلاثون رطلًا. ثمّ الخلاف في أنّ الأصغر ما قدره ثابتٌ فلا يلزم صحّة قول من قال: تقديره أقلّ، إذ خصمه ينازعه في أنّ ذلك التّقدير هو الّذي كان الصّاع الأصغر إذ ذاك، ولا أعجب من هذا الاستدلال شيءٌ.

والجماعة الّذين لقيهم أبو يوسف -رحمه الله تعالى- لا تقوم بهم حجّةٌ لكونهم نقلوا عن مجهولين.

وقيل: لا خلاف بينهم، فإنّ أبا يوسف لمّا حرّره وجده خمسةً وثلثًا برطل أهل المدينة، وهو أكبر من رطل أهل بغداد؛ لأنّه ثلاثون إستارًا، والبغداديّ عشرون، وإذا قابلت ثمانيةً بالبغداديّ بخمسةٍ وثلثٍ بالمدنيّ وجدتهما سواءً.

وهو أشبه لأنّ محمّدًا -رحمه الله تعالى- لم يذكر في المسألة خلاف أبي يوسف -رحمه الله تعالى-، ولو كان لذكره على المعتاد، وهو أعرف بمذهبه، وحينئذ فالأصل كون الصّاع الّذي كان في زمن عمر -رضي الله تعالى عنه- هو الّذي كان في زمن النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قولًا بالاستصحاب إلى أن يثبت خلافًا، ولم يثبت. وعند ذلك تكون تلك الزّيادة الّتي فيما تقدّم من رواية الدّارقطنيّ وهي لفظ "ثمانية أرطالٍ ورطلان" صحيحةٌ اجتهادًا.وإن كان فيمن في طريقها ضعفٌ إذ ليس يلزم من ضعف الرّاوي سوى ضعفها ظاهرًا لا الانتفاء في نفس

الأمر، إذ ليس كلّ ما يرويه الضّعيف خطأً. وهذا لتأييدها بما ذكر من الحكم الاجتهاديّ بكون صاع عمر -رضي الله تعالى عنه- هو صاع النّبيّ-صلّى الله تعالى عليه وسلم-

ولا يخفى ما في تضعيف واقعة أبي يوسف -رحمه الله تعالى- بكون النّقل عن مجهولين من النّظر بل الأقرب منه عدم ذكر محمّدٍ -رحمه الله تعالى- لخلافه، فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لأبي يوسف ولو كان راويها ثقةً. انتهى كلام المحقق في فتح القدير ٢/ ٢٣١.

باب كراهية الإسراف في الوضوء

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن للوضوء شيطان يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء: قال في المرقاة: الولهان: بفتحتين مصدر وله يوله ولهاناً، وهو ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد وغاية العشق فسمي به شيطان الوضوء، إما لشدة حرصه على طلب الوسوسة في الوضوء، وإما لإلقائه الناس بالوسوسةِ في مهواة الحيرة حتى يرى صاحبه حيران ذاهب العقل لا يدري كيف يلعب به الشيطان ولم يعلم هل وصل الماء إلى العضو أم لا ؟ وكم مرة غسله ؟ فهو بمعنى اسم الفاعل، أو باق على مصدريته للمبالغة كرجل عدل.

قال الطيبي: وسواسه هل وصل الماء إلى أعضاء الوضوء أم لا؟ و هل غسل مرة أو مرتين، و هل طاهر أو نجس، أو بلغ قلتين أو لا؟ قال ابن الملك: وتبعه ابن حجر: أي وسواس الولهان وضع الماء موضع ضميره مبالغة في كمال الوسواس في شأن الماء أو لشدة ملازمته. (١، ص ٣١٨).

قوله: و ليس إسناده بالقوي عند أهل الحديث: أي ولو كان رجال إسناده عدولا عند الفقهاء.

باب الوضوء لكل صلاة

قوله -رضي الله تعالى عنه-: كان النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- يتوضأ عند كل صلاة: قال العلامة ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: أي مفروضة، و ظاهره أن تلك عادته، قال الطحاوي: يحتمل أن ذلك كان واجبا عليه خاصة ثم نسخ يوم الفتح بحديث بريدة يعني الذي أخرجه مسلم أنه - صلى الله تعالى عليه وسلم- صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، قال: و يحتمل أنه كان يفعله استحبابا ثم خشي أن يظن وجوبه، و هذا أقرب. و على التقدير الأول فالنسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن النعمان فإنه كان في خيبر و هي قبل الفتح بزمان. انتهى.

قول بريدة -رضي الله تعالى عنه-: كان النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد و مسح على خفيه فقال عمر: إنك فعلت شيئًا لم تكن فعلته. قال عمداً فعلته: قال الإمام النووي: في هذا الحديث أنواع من العلم.

منها: جواز المسح على الخفّ، وجواز الصّلوات المفروضات والنّوافل بوضوءٍ واحد ما لم يحدث، وهذا جائز بإجماع من يعتدّ به، وحكى أبو جعفر الطّحاويّ وأبو الحسن بن بطّال في

شرح صحيح البخاريّ عن طائفة من العلماء أنّهم قالوا: يجب الوضوء لكلّ صلاة وإن كان متطهّرًا، واحتجّوا بقول الله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» الآية وما يظنّ هذا المذهب يصحّ عن أحد، ولعلّهم أرادوا استحباب تجديد الوضوء عند كلّ صلاة.

ودليل الجمهور الأحاديث الصّحيحة منها هذا الحديث، وحديث أنس -رضي الله تعالى عنه- في صحيح البخاريّ: "كان رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يتوضّأ عند كلّ صلاة وكان أحدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث". وحديث سويد بن النّعمان -رضي الله تعالى عنه- في صحيح البخاريّ أيضًا: "أنّ رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- صلّى العصر ثمّ أكل سويقًا، ثمّ صلّى المغرب ولم يتوضّأ" وفي معناه أحاديث كثيرة كحديث الجمع بين الصّلاتين بعرفة والمزدلفة وسائر الأسفار والجمع بين الصّلوات الفائتات يوم الخندق وغير ذلك. وأمّا الآية الكريمة فالمراد بها - والله أعلم - إذا قمتم محدثين، وقيل إنّها منسوخة بفعل النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- وهذا القول ضعيف . والله أعلم .

قال أصحابنا: ويستحبّ تجديد الوضوء، وهو أن يكون على طهارة ثمّ يتطهّر ثانيًا من غير حدث، وفي شرط استحباب التّجديد أوجه **أحدها:** أنّه يستحبّ لمن صلّى به صلاة سواء كانت فريضة أو نافلة . **والثاني:** لايستحبّ إلّا لمن صلّى فريضة . **والثالث:** يستحبّ لمن فعل به ما لا يجوز إلّا بطهارةٍ كمسّ المصحف وسجود التّلاوة، **والرابع** يستحبّ وإن لم يفعل به شيئًا أصلًا بشرط أن يتخلّل بين التّجديد والوضوء زمن يقع بمثله تفريق، ولا يستحبّ تجديد الغسل على المذهب الصّحيح المشهور. وحكى إمام الحرمين وجهًا أنّه يستحبّ.

وأمّا قول عمر -رضي الله تعالى عنه- : صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه؟ ففيه تصريح بأنّ النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- كان يواظب على الوضوء لكلّ صلاة عملًا بالأفضل، وصلّى الصّلوات في هذا اليوم بوضوءٍ واحد بيانًا للجواز كما قال -صلّى الله عليه وسلّم-: "عمدًا صنعته". وفي هذا الحديث: جواز سؤال المفضول الفاضل عن بعض أعماله الّتي في ظاهرها مخالفة للعادة؛ لأنّها قد تكون عن نسيان فيرجع عنها، وقد تكون تعمّدًا لمعنًى خفيّ على المفضول فيستفيده . والله أعلم . انتهى كلامه في شرح مسلم ١٣٥/١ - ١٣٦ .

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات:
في شرح السنة: تجديد الوضوء مستحب إذا كان قد صلى بالوضوء الأول صلاة و كرهه قوم إذا لم يصل بالأول صلاة ذكره الطيبي. و قال ابن الملك: و إن لم يصل فلا يستحب . قال العلامة القاري: والظاهر أن في معناها الطواف والتلاوة، ولعل سبب الكراهة هو الإسراف .

باب في وضوء الرجل والمرأة من إناء واحد

قوله -رحمه الله تعالى- : وهو قول عامة الفقهاء أن لا بأس بأن يغتسل الرجل والمرأة

من إناء واحد: قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في شرح صحيح مسلم ١٤٨/١: وأما تطهير الرجل والمرأة من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين لهذه الأحاديث التي في الباب. وأما تطهير المرأة بفضل الرجل فجائز بالإجماع أيضا. وأما تطهير الرجل بفضلها فهو جائز عندنا وعند مالك وأبي حنيفة وجماهير العلماء سواء خلت به أو لم تخل. قال بعض أصحابنا: ولا كراهة في ذلك للأحاديث الصحيحة الواردة به. وذهب أحمد بن حنبل وداوٗد إلى أنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها وروي هذاعن عبد الله بن سرجس والحسن البصري، وروي عن أحمد -رحمه الله تعالى- كمذهبنا، وروى عن الحسن وسعيد بن المسيب كراهة فضلها مطلقا، والمختار ما قاله الجماهير لهذه الأحاديث الصحيحة في تطهيره -صلى الله عليه و سلم- مع أزواجه وكل واحد منهما يستعمل فضل صاحبه ولا تأثير للخلوة وقد ثبت في الحديث الآخر أنه -صلى الله عليه و سلم- اغتسل بفضل بعض أزواجه رواه أبو داوٗد والترمذي والنسائي وأصحاب السنن. انتهى.

قلت: و حديث ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- «أن بعض أزواج النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- اغتسل في جفنة فأراد رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- أن يتوضأ منه، فقالت: يا رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- إني كنت جنبا فقال: إن الماء لا يجنب». (رواه الترمذي و أبو داوٗد و ابن ماجة) صريح في جواز تطهير الرجل بفضل وضوء المرأة و إن خلت به و إلا فلا حاجة إلى الإخبار عن الاغتسال بذلك.

باب كراهية فضل طهور المرأة

قول الحكم بن عمرو الغفاري -رضي الله تعالى عنه- أن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم-: نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة أو قال بسؤرها: أجاب العلماء عنه بأجوبة، أحدها: أنه ضعيف ضعّفه أئمة الحديث منهم البخاري وغيره. والثاني: أن المراد النهي عن فضل أعضائها وهو المتساقط منها،وذلك مستعمل. والثالث:أن النهي للاستحباب والأفضل. والله أعلم . كذا في شرح صحيح مسلم للإمام النووي ١/ ١٤٨، والإمام الطيبي اختار الوجه الأخير. قال العلامة القاري في المرقاة ١/ ٣٣٨ عن السيد جمال الدين: هذا النهي يحمل على أنه نهي للتنزيه لئلا يخالف أن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- توضأ بفضل الماء الذي اغتسل به بعض أزواجه مع أنها أعلمته -عليه الصلاة و السلام- به و قال: «إن الماء لا يجنب».

باب الرخصة في ذلك

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن الماء لا يجنب: بضم الياء وكسر النون، ويجوز فتح الياء وضم النون قاله الزعفراني، أي لا يصير جنباً . قال التوربشتي: الماء إذا غمس فيه الجنب يده لم ينجس، فربما سبق إلى فهم بعضهم أن العضو الذي عليه الجنابة في سائر الأحكام

كالعضو الذي عليه النجاسة، فيحكم بنجاسة الماء من غمس العضو الجنب كما يحكم بنجاسة من غمس النجس فيه فبين لهم أن الأمر بخلاف ذلك. اه. كذا في المرقاة ١/ ٣٣٣.

باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: الماء طهور لا ينجسه شيء: قيل: الألف واللام للعهد الخارجي، فتأويله أن الماء الذي تسألون عنه وهو ماء بئر بضاعة، فالجواب مطابقي لا عموم كلي. كذا في المرقاة ٣٤٣/١.

قلت: و هذا الحديث وارد من وجهين أحدهما مع الاستثناء أي بلفظ: إن الماء طهور لا ينجسه إلا ما غلب على ريحه و طعمه ولونه، أو نحوه. والثاني: بدون الاستثناء كما في رواية الإمام الترمذي. قال الإمام ابن الهمام: إنّه مع الاستثناء ضعيفٌ برشدين بن سعدٍ و من غير طريق رشدين بن سعد روي مع الاستثناء من طريقين للبيهقي، أحدهما: عن عطية بن بقّية بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة -رضي الله تعالى عنه- عنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- إن الماء طهور إلا أن يتغير ريحه أو لونه بنجاسة تحدث فيها. الثاني: عن حفص بن عمر حدثنا ثور به "الماء لا ينجس إلا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي: والحديث غير قوي.

وبدون الاستثناء من رواية أبي داوُد والتّرمذيّ من حديث الخدريّ «قيل يا رسول الله! أنتوضّأ من بئر بضاعة وهي بئرٌ تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنّتن؟ فقال -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: الماء طهورٌ لا ينجّسه شيءٌ» وحسّنه التّرمذيّ وابن القطّان وإن ضعّفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السّند، وقد قال: وله إسنادٌ صحيحٌ فذكره، وكذا قال الإمام أحمد: هو حديثٌ صحيحٌ ــ فحينئذ يستدلّ بالقدر الصّحيح على طهوريّة الماء، وبالإجماع على تنجّسه بتغيّر وصفه بالنّجاسة. وأمّا أنّه لا يتنجّس إلّا إذا تغيّر كما قال مالكٌ فلا إذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر، والإجماع على تنجّسه بالتّغيّر يفيد أنّ ظاهره غير مرادٍ. انتهى ملخصًا (باب الماء الذي يجوز به الوضوء و ما لا يجوز)

أمّا بيان المذاهب في الباب و أدلتها و ترجيح مذهبنا الحنفي فقد استوفيناه في كتابنا: «التنبيه المسدد على ما في التعليق الممجد على مؤطا الإمام محمد « قد اهتم بطبعه و نشره مجلس البركات الجامعة الأشرفية مبارك فور أعظم جره. الهند. فليراجع إليه.

باب منه آخر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث: قيل: القلة: الجرة الكبيرة التي تسع مائتين وخمسين رطلاً بالبغدادي؛ فالقلتان خمس مائة رطل، وقيل: ست مائة. وقال ابن الملك: القلة معروفة بالحجاز. ـــ قلت: ولعلها كانت معروفة فيه، وقال القاضي، القلة: التي يستقى بها، سميت بذلك؛ لأن اليد تقلها، وقيل: القلة: ما يستقله البعير كذا ذكره

الطيبي. وفي رواية : "أربعين قلة غرباً"، أي دلوا وهي إن لم تصح موقعة للشبهة، ورواية "إذا بلغ الماء قلتين بقلال هجر" مع عدم صحتها لا تخلو عن المجهولية، وحمل بعضهم حديث القلتين على الجاري، هذا وترك ظاهر الحديث في المتغير بنجاسة لوجود الإجماع أو لخبر "الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على طعمه أو لونه أو ريحه". وقيل: الإستثناء فيه ضعيف اتفاقاً. وقال الطحاوي من علمائنا خبر القلتين صحيح وإسناده ثابت وإن تركناه؛ لأنا لا نعلم ما القلتان؟؛ ولأنه روي قلتين أو ثلاثاً على الشك، وقال ابن الهمام: الحديث ضعيف وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي إسماعيل بن إسحاق وأبو بكر ابن العربي المالكيون.اه. ولا يخفى أن الجرح مقدم على التعديل كما في النخبة فلا يدفعه تصحيح بعض المحدثين ممن ذكره ابن حجر وغيره.

قال القاضي: الحديث بمنطوقه يدل على أن الماء إذا بلغ قلتين لم ينجس بملاقاة النجاسة؛ فإن معنى "لم يحمل" لم يقبل النجاسة كما يقال: فلان لا يحمل ضيماً إذا امتنع عن قبوله، وذلك إذا لم يتغير فإن تغير نجس . ويدل بمفهومه على أنه إن كان أقل ينجس بالملاقاة، وهذا المفهوم يخصص حديث "خلق الماء طهوراً" عند من قال بالمفهوم، ومن لم يقل به أجراه على عمومه كمالك -رحمه الله تعالى- فإن الماء قل أو كثر لا ينجس عنده إلا بالتغير، وقيل: "لم يحمل" يحتمل أنه لضعفه لم يحمله أو لقوّته لم يقبله، وبالرواية الثانية يترجح الثاني، قلت: الترجح يتوقف على أن لاتكون الرواية بالمعنى، وحمل الرواية الشاذة على المعنى أولى، والله أعلم .

ويحتمل أن يكون مدرجاً من كلام أحد الرواة كما يدل عليه الفاء التعليلية؛ فإن الحمل لما كان يحتمل أن يكون من باب حمل الجسم كفلان لا يحمل الحجر، أي لا يطيقه لثقله، وأن يكون من باب حمل المعنى كفلان لا يحمل الغم، أي لا يقبله ولا يصبر عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ﴾ أي لم يقبلوا أحكامها، علل الراوي بمقتضى رأيه وفهمه بقوله: فإنه لا ينجس . لكن يبقى أنه حينئذ لم يبق لذكر القلتين فائدة بل ولا يكون الجواب كافياً شافياً . نعم لو قيل معنى "لم يحمل الخبث" أنه لم يتغير صريحاً لصلح أن يكون حجة للمالكية ولظهر لذكر القلتين فائدة أغلبية . هذا ملخص ما قاله العلامة القاري في المرقاة ١/ ٣٤٢- ٣٤٣. باب أحكام المياه، الفصل الثاني.

باب كراهية البول في الماء الراكد

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه: قال العلامة العيني في عمدة القاري ٢/ ٦٦٨:

احتج به أصحابنا أن الماء الذي لا يبلغ الغدير العظيم إذا وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان أو كثيرا وعلى أن القلتين تحمل النجاسة؛ لأن الحديث مطلق فبإطلاقه يتناول القليل

والكثير والقلتين والأكثر منهما، ولو قلنا إن القلتين لا تحمل النجاسة لم يكن للنهي فائدة على أن هذا أصح من حديث القلتين.

وقال ابن قدامة ودليلنا حديث القلتين، وحديث بئر بضاعة، وهذان نص في خلاف ما ذهب إليه الحنفية. وقال أيضا بئر بضاعة لا تبلغ إلى الحد الذي يمنع التنجس عندهم.

قلت لا نسلم أن هذين الحديثين نص في خلاف مذهبنا أما حديث القلتين فلأنه وإن كان بعضهم صححه فإنه مضطرب سندا ومتنا، والقلة في نفسها مجهولة، والعمل بالصحيح المتفق عليه أقوى وأقرب. وأما حديث بئر بضاعة فإنا نعمل به فإن ماءها كان جاريا، وقوله: "وبئر بضاعة لا تبلغ" إلى آخره ... غير صحيح؛ لأن البيهقي روى عن الشافعي أن بئر بضاعة كانت كثيرة الماء واسعة، وكان يطرح فيها من الأنجاس ما لا يغير لها لونا ولا ريحا ولا طعما.

باب في ماء البحر أنه طهور

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: هو الطهور ماؤه الحل ميتته: الطهور: بفتح الطاء، البالغ في الطهارة، ومنه قوله تعالى: «وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» أي طاهرا في ذاته طهرا لغيره، ولم يقل في جوابه نعم مع حصول الغرض به ليقرن الحكم بعلته وهي الطهورية متناهية في بابها و دفعا لتوهم حمل لفظة نعم على الجواز، و لما وقع جوابا للسائل بين أن ذلك وصف لازم له، ولم يقل ماؤه الطهور؛ لأنه أشد اهتماما بذكر الوصف الذي اتصف به الماء المجوز للوضوء وهو الطهورية فالتطهير به حلال صحيح كما عليه جمهور السلف والخلف.

قال الرافعي: لما عرف -صلى الله تعالى عليه و سلم- اشتباه الأمر على السائل في ماء البحر أشفق أن يشتبه عليه حكم ميتته وقد يبتلي بها راكب البحر فعقب الجواب عن سؤاله ببيان حكم الميتة.

وقال غيره: سأله عن مائه فأجابه عن مائه وطعامه لعلمه بأنه قد يعوزهم الزاد فيه كما يعوزهم الماء فلما جمعتهم الحاجة انتظم الجواب بهما.

وقال ابن العربي: وذلك من محاسن الفتوى بأن يجاب السائل في الجواب بأكثر مما يسأل عنه تتميما للفائدة وإفادة لعلم آخر غير المسؤول عنه ويتأكد ذلك عند ظهور الحاجة إلى الحكم كما هنا؛ لأن من توقف في طهورية ماء البحر فهو عن العلم بحل ميتته مع تقدم تحريم الميتة أشد توقفا. كذا في شرح الزرقاني على الموطا ١/٨٠.

هذا هو الكلام على الجزء الأول من الحديث، و أمّا الجزء الثاني فظاهره يقتضي أن جميع ما في البحر من دوابه المنسوبة إليه مما لا يعيش إلا فيه حلال و إن كان على غير صورة السمك وهو مذهب المالكية كما في شرح الزرقاني على الموطا. ١/ ٨١.

أمّا مذهبنا فقد قال في البدائع: أمّا الّذي يعيش في البحر فجميع ما في البحر من الحيوان

محرّم الأكل إلّا السّمك خاصّةً فإنّه يحلّ أكله إلّا ما طفا منه وهذا قول أصحابنا -رضي الله تعالى عنهم-، وقال بعض الفقهاء وابن أبي ليلى -رحمهم الله تعالى- إنّه يحلّ أكل ما سوى السّمك من الضّفدع، والسّرطان، وحيّة الماء وكلبه وخنزيره، ونحو ذلك لكن بالذّكاة، وهو قول اللّيث بن سعدٍ -رحمه الله تعالى- إلّا في إنسان الماء وخنزيره أنّه لا يحلّ.

وقال الشّافعيّ -رحمه الله تعالى- : يحلّ جميع ذلك من غير ذكاةٍ وأخذه ذكاته، ويحلّ أكل السّمك الطّافي .

أمّا الكلام في المسألة الأولى فهم احتجّوا بظاهر قوله تبارك وتعالى «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» واسم الصّيد يقع على ما سوى السّمك من حيوان البحر فيقتضي أن يكون الكلّ حلالًا، وبقول النّبيّ -عليه الصلاة والسلام- حين سئل عن البحر فقال: «هو الطّهور ماؤه والحلّ ميتته». وصف ميتة البحر بالحلّ من غير فصلٍ بين السّمك وغيره.

ولنا قوله تبارك وتعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ» من غير فصلٍ بين البرّيّ والبحريّ، وقوله عزّ شأنه « وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ » والضّفدع والسّرطان والحيّة ونحوها من الخبائث.

وروي عن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- «سئل عن ضفدعٍ يجعل شحمه في الدّواء فنهى -عليه الصلاة والسلام- عن قتل الضّفادع» وذلك نهيٌ عن أكله. أخرجه أبو داوٗد والنسائي و أحمد و الدارمي.

وروي أنّه لمّا سئل عنه فقال-عليه الصلاة والسلام-: «خبيثةٌ من الخبائث» (أخرجه أبوداوٗد) ولا حجّة لهم في الآية؛ لأنّ المراد من الصّيد المذكور هو فعل الصّيد وهو الاصطياد؛ لأنّه هو الصّيد حقيقةً لا المصيد؛ لأنّه مفعول فعل الصّيد، وإطلاق اسم الفعل يكون مجازًا ولا يجوز العدول عن حقيقة اللّفظ من غير دليلٍ؛ ولأنّ الصّيد اسمٌ لما يتوحّش ويمتنع ولا يمكن أخذه إلّا بحيلةٍ إمّا لطيرانه أو لعدوه، وهذا إنّما يكون حالة الاصطياد لا بعد الأخذ؛ لأنّه صار لحمًا بعده ولم يبق صيدًا حقيقةً لانعدام معنى الصّيد وهو التّوحّش والامتناع.

والدّليل عليه أنّه عطف عليه قوله عزّ شأنه «وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا» والمراد منه الاصطياد من المحرم لا أكل الصّيد؛ لأنّ ذلك مباحٌ للمحرم إذا لم يصطده بنفسه ولا غيره بأمره فثبت أنّه لا دليل في الآية على إباحة الأكل بل خرجت للفصل بين الاصطياد في البحر وبين الاصطياد في البرّ للمحرم.

والمراد من قول النّبيّ -عليه الصلاة والسلام- "والحلّ ميتته" السّمك خاصّةً بدليل قوله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- «أحلّت لنا ميتتان السّمك والجراد، والدّمان الكبد والطّحال» فسّر -عليه الصلاة والسلام- بالسّمك والجراد فدلّ أنّ المراد منها السّمك ويحمل الحديث على

السّمك وتخصيصه بما تلونا من الآية وروينا من الخبر .

وأمّا المسألة الثّانية وهي مسألة الطّافي فالشّافعيّ -رحمه الله تعالى- احتجّ بقوله تعالى: «وطعامه متاعًا لكم»، معطوفًا على قوله: «أحلّ لكم صيد البحر» أي: أحلّ لكم طعامه وهذا يتناول ما صيد منه وما لم يصد والطّافي لم يصد فيتناوله بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أحلّت لنا ميتتان ودمان الميتتان السّمك والجراد» فسّر النّبيّ -عليه الصلاة والسلام- الميتة بالسّمك من غير فصلٍ بين الطّافي وغيره .

ولنا ما روي عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ -رضي الله تعالى عنه- عن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- أنّه «نهى عن أكل الطّافي». (أخرجه أبو داوٗد و ابن ماجة) وعن سيّدنا عليٍّ -رضي الله تعالى عنه- أنه قال: لا تبيعوا في أسواقنا الطّافي، وعن ابن عبّاسٍ -رضي الله عنهما- أنّه قال: ما دسره البحر فكله وما وجدته يطفو على الماء فلا تأكله.

وأمّا الآية فلا حجّة له فيها؛ لأنّ المراد من قوله تعالى: «وَطَعَامُهُ» ما قذفه البحر إلى الشّطّ فمات كذا قال أهل التّاويل وذلك حلالٌ عندنا؛ لأنّه ليس بطافٍ إنّما الطّافي اسمٌ لما مات في الماء من غير آفةٍ وسببٍ حادثٍ وهذا مات بسببٍ حادثٍ وهو قذف البحر فلا يكون طافيًا، والمراد من الحديثين غير الطّافي لما ذكرنا. ثمّ السّمك الطّافي الّذي لا يحلّ أكله عندنا هو الّذي يموت في الماء حتف أنفه بغير سببٍ حادثٍ منه سواءٌ علا على وجه الماء أو لم يعل بعد أن مات في الماء حتف أنفه من غير سببٍ حادثٍ، وقال بعض مشايخنا: هو الّذي يموت في الماء بسببٍ حادثٍ ويعلو على وجه الماء فإن لم يعل يحلّ، والصّحيح هو الحدّ الأوّل وتسمية طافيًا لعلوّه على وجه الماء عادةً . انتهى ج٤، ص ١٤٤. كتاب الذبائح والصيود.

باب التّشديد في البول

قوله - صلّى الله تعالى عليه وسلم-: و ما يعذبان في كبير أمّا هذا فلا يستنزه عن البول و أمّا هذا فكان يمشي بالنميمة: قد أخرجه الشيخان عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- ولفظهما: «لا يستتر من بوله»، قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى-: وأمّا قول النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم-: "لا يستتر من بوله" فروي ثلاث روايات "يستتر" بتائين مثنّاتين، "ويستنزه" بالزّاي والهاء، "ويستبرئ" بالباء الموحّدة والهمزة وهذه الثّالثة في البخاريّ وغيره، وكلّها صحيحة، ومعناها: لا يتجنّبه ويتحرّز منه.

وأمّا قوله -صلّى الله عليه وسلّم-: "وما يعذّبان في كبير" فقد جاء في رواية البخاريّ "وما يعذّبان في كبير وإنّه لكبير كان أحدهما لا يستتر من البول" الحديث. ذكره في كتاب الأدب في باب النّميمة من الكبائر، وفي كتاب الوضوء من البخاريّ أيضًا: "وما يعذّبان في كبير بل إنّه كبير" فثبت بهاتين الزّيادتين الصّحيحتين أنّه كبير فيجب تأويل قوله -صلّى الله عليه وسلّم-:

"وما يعذّبان في كبير".

وقد ذكر العلماء فيه تأويلين أحدهما: أنّه ليس بكبيرٍ في زعمهما . والثّاني: أنّه ليس بكبيرٍ تركه عليهما، وحكى القاضي عياض -رحمه الله تعالى- تأويلًا ثالثًا أي ليس بأكبر الكبائر، قلت: فعلى هذا يكون المراد بهذا الزّجر والتّحذير لغيرهما، أي: لا يتوهّم أحد أنّ التّعذيب لا يكون إلّا في أكبر الكبائر الموبقات فإنّه يكون في غيرها . والله أعلم .

وسبب كونهما كبيرين: أنّ عدم التّنزّه من البول يلزم منه بطلان الصّلاة (هذا عند الشافعية و أمّا عندنا فقدر الدرهم من النجاسة الغليظة و ما دونه جازت الصلاة معه، و إن زاد لم تجز فنحن نقول إن عدم التنزه من البول يؤدي إلى بطلان الصلاة غالبا لعدم مبالاته بالبول وهو من جملة الكبائر) فتركها كبيرة بلا شكّ، والمشي بالنّميمة والسّعي بالفساد من أقبح القبائح لا سيّما مع قوله -صلّى الله عليه وسلّم-: "كان يمشي" بلفظ "كان" الّتي للحالة المستمرّة غالبًا . والله أعلم .

و في رواية لمسلم: فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدا و على هذا واحدا ثم قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا. أخرجه في باب الدليل على نجاسة البول و وجوب الاستبراء منه.

قال الإمام النووي: وأمّا وضعه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- الجريدتين على القبر؛ فقال العلماء:هو محمول على أنّه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- سأل الشّفاعة لهما فأجيبت شفاعته -صلّى الله تعالى عليه وسلم- بالتّخفيف عنهما إلى أن ييبسا. وقد ذكر مسلم -رحمه الله تعالى- في آخر الكتاب في الحديث الطّويل حديث جابر في صاحبي القبرين "فأجيبت شفاعتي أن يرفع ذلك عنهما ما دام القضيبان رطبين"، وقيل: يحتمل أنّه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- كان يدعو لهما تلك المدّة، وقيل: لأنهما يسبّحان ما داما رطبين، وليس لليابس تسبيح، وهذا مذهب كثيرين أو الأكثرين من المفسّرين في قوله تعالى: «وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» قالوا: معناه : وإن من شيء حيّ، ثمّ قالوا: حياة كلّ شيء بحسبه فحياة الخشب ما لم ييبس، والحجر ما لم يقطع . وذهب المحقّقون من المفسّرين وغيرهم إلى أنّه على عمومه، ثمّ اختلف هؤلاء هل يسبّح حقيقة أم فيه دلالة على الصّانع فيكون مسبّحًا منزّهًا بصورة حاله ؟ والمحقّقون على أنّه يسبّح حقيقة؛ وقد أخبر الله تعالى: «وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» وإذا كان العقل لا يحيل جعل التّمييز فيها وجاء النّصّ به وجب المصير إليه. واستحبّ العلماء قراءة القرآن عند القبر لهذا الحديث؛ لأنّه إذا كان يرجى التّخفيف بتسبيح الجريد فبتلاوة القرآن أولى . والله أعلم .

وقد ذكر البخاريّ في صحيحه أنّ بريدة بن الحصيب الأسلميّ الصّحابيّ-رضي الله تعالى عنه-أوصى أن يجعل في قبره جريدتان. انتهى كلامه في شرح صحيح مسلم ١/١٤١.

باب ما جاء في نضح بول الغلام قبل أن يطعمه

قول أم قيس -رضي الله تعالى عنها- دخلت بابن لي على النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- فبال عليه فدعا بماء فرشه عليه: قال الحافظ ابن عبد البر في الاستذكار ١/٣٥٦: قد أجمع المسلمون على أن بول كل صبي يأكل الطعام و لا يرضع نجس كبول أبيه و اختلفوا في بول الصبي والصبية إذا كانا يرضعان لا يأكلان الطعام. فقال مالك و أبو حنيفة و أصحابهما: بول الصبي والصبية كبول الرجل مرضعين كانا أو غير مرضعين.

و قال الأوزاعي: لا بأس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن، ولا يأكل الطعام وهو قول عبد الله بن وهب صاحب مالك.

و قال الشافعي: بول الصبي الذي لم يأكل الطعام ليس بنجس حتى يأكل الطعام، و لا يتبين لي فرق ما بين الصبية و بينه، و لو غسل كان أحب إلي. انتهى.

قلت: هذا يخالف ما ذكره الإمام النووي من مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى-، بل قد أكد الرد على من يحكي طهارة بول الصبي الذي لا يأكل الطعام عن الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- ، فقال ما نصه: واعلم أن هذا الخلاف إنما هو في كيفية تطهير الشيء الذي بال عليه الصبي ولا خلاف في نجاسته وقد نقل بعض أصحابنا إجماع العلماء على نجاسة بول الصبي و أنه لم يخالف فيه إلا داوٗد الظاهري. و أما ما حكاه أبو الحسن بن بطال ثم القاضي عياض عن الشافعي وغيره أنهم قالوا بول الصبي طاهر فينضح فحكاية باطلة قطعا.

و قال: وقد اختلف العلماء في كيفيّة طهارة بول الصّبيّ والجارية على ثلاثة مذاهب وهي ثلاثة أوجه لأصحابنا: الصّحيح المشهور المختار أنّه يكفي النّضح في بول الصّبيّ، ولا يكفي في بول الجارية، بل لا بدّ من غسله كسائر النّجاسات . والثّاني: أنّه يكفي النّضح فيهما . والثّالث: لا يكفي النّضح فيهما . وهذان الوجهان حكاهما صاحب التّتمّة من أصحابنا وغيره، وهما شاذّان ضعيفان، وممّن قال بالفرق عليّ بن أبي طالب وعطاء بن أبي رباح والحسن البصريّ وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وجماعة من السّلف وأصحاب الحديث وابن وهب من أصحاب مالك -رضي الله تعالى عنهم-.انتهى كلامه في شرح صحيح مسلم ١/ ١٣٩ .

و علم من هذا أن الصحيح من مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- هو التفريق بين حكم بول الصبي و بول الصبية قبل أن يأكل الطعام.

وهم احتجوا على ذلك بأحاديث منها: حديث الباب الذي أخرجه الإمام الترمذي، و حديث لبابة بنت الحارث أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- قالت: كان الحسين بن علي -رضي الله تعالى عنهما- في حجر رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- فبال عليه، فقلت ألبس ثوبا و أعطني إزارك حتى أغسله، قال: إنما يغسل من بول

الأنثى و ينضح من بول الذكر. أخرجه أبو داوٗد و ابن ماجة و ابن خزيمة والبيهقي و الطحاوي - رحمهم الله تعالى- . إلى غير ذلك من الأحاديث التي فيها إما لفظ النضح و إما لفظ الرش. و إما لفظ الاتباع.

والجواب عن ذلك أن النضح هو صب الماء و قد يذكر و يراد به الغسل، و كذلك الرش يذكر و يراد به الغسل.

قال الحافظ ابن عبد البر:وهذان الحديثان معناهما واحد وهو صب الماء على البول؛ لأن قوله في حديث هشام"فأتبعه إياه"وقوله في حديث ابن شهاب"فنضحه" سواء.

والنضح في هذا الموضع: صب الماء، وهو معروف في اللسان العربي بدليل قوله -عليه الصلاة و السلام- "إني لأعرف قرية ينضح البحر بناحيتها"- أو قال: بحائطها أو سورها - لو جاءهم رسولي ما رموه بسهم ولا حجر".

وفي حديث آخر: «إني لأعلم أرضا يقال لها عمان ينضح بناحيتها البحر بها حي من المغرب لو أتاهم رسولي ما رموه بسهم ولا حجر».

وقد يكون النضح أيضا في اللسان العربي الرش. هذا وذاك معروفان في اللسان ففي هذين الحديثين ما يدل على صب الماء على بول الصبي من غير عرك ولا فرك وقد يسمى الصب غسلا بدليل قول العرب: غسلتني السماء. انتهى كلامه في الاستذكار. ١/ ٣٥٦.

قال العلامة العيني: و أجابوا عن ذلك بأن النضح هو صب الماء؛ لأن العرب تسمى ذلك نضحا، و قد يذكر و يراد به الغسل، وكذلك الرش يذكر و يراد به الغسل.

أما الأول: فيدل عليه ما رواه أبو داوٗد وغيره عن المقداد بن الأسود أن علي بن أبي طالب -رضي الله تعالى عنه- أمره أن يسأل رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- عن الرجل إذا دنا من أهله فخرج منه المذي ماذا عليه؟ قال علي: فإن عندي ابنته وأنا أستحي أن أسأله، قال المقداد: فسألت رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- عن ذلك، فقال: إذا وجد أحدكم ذلك فلينضح فرجه وليتوضأ وضوءه للصلاة.

ثم الذي يدل على أنه أريد بالنضح ههنا الغسل ما رواه مسلم وغيره عن علي -رضي الله تعالى عنه- قال كنت رجلا مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- لمكان ابنته فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال: يغسل ذكره ويتوضأ والقصة واحدة والراوي عن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- واحد.

وأما الثاني: وهو أن الرش يذكر ويراد به الغسل فقد صح عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- أنه لما حكى وضوء رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- أخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها. وأراد بالرش ههنا صب الماء قليلا قليلا وهو الغسل بعينه.

ومما يدل على أن النضح والرش يذكران ويراد بهما الغسل قوله -عليه الصلاة و السلام- وفي حديث أسماء -رضي الله تعالى عنها- : "تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه". معناه: تغسله، هذا في رواية الصحيحين. وفي رواية الترمذي: "حتيه ثم اقرصيه ثم رشيه وصلي فيه" أراد اغسليه. قاله البغوي: فلما ثبت أن النضح والرش يذكران ويراد بهما الغسل وجب حمل ما جاء في هذا الباب من النضح والرش على الغسل بمعنى إسالة الماء عليه من غير عرك؛ لأنه متى صب الماء عليه قليلا قليلا حتى تقاطر وسال حصل الغسل؛ لأن الغسل هو الإسالة فافهم. انتهى كلامه في عمدة القاري ٢/ ٢١٦. باب بول الصبيان.

باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه

قوله -رضي الله تعالى عنه-: إن ناسا من عرينة قدموا المدينة: قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: وفي المغازي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة أن ناسا من عكل وعرينة بالواو العاطفة وهو الصواب، ويؤيده ما رواه أبو عوانة والطبري من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس قال كانوا أربعة من عرينة وثلاثة من عكل. ولا يخالف هذا ما عند المصنف في الجهاد من طريق وهيب عن أيوب، وفي الديات من طريق حجاج الصواف عن أبي رجاء كلاهما عن أبي قلابة عن أنس "أن رهطا من عكل ثمانية" لاحتمال أن يكون الثامن من غير القبيلتين وكان من أتباعهم فلم ينسب و زعم ابن التين تبعا للداوٗدى أن عرينة هم عكل وهو غلط بل هما قبيلتان متغايرتان عكل من عدنان ، وعرينة من قحطان.

وذكر ابن إسحاق في المغازي أن قدومهم كان بعد غزوة ذي قرد وكانت في جمادى الآخرة سنة ست. وذكرها المصنف بعد الحديبية وكانت في ذي القعدة منها. وذكر الواقدي أنها كانت في شوال منها وتبعه ابن سعد وابن حبان وغيرهما، والله أعلم. انتهى كلامه في فتح الباري ج ١/ ص ٣٣٧. باب أبوال الإبل والدواب والغنم و مرابضها.

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: اشربوا من ألبانها وأبوالها: قال في عمدة القاري ٢/ ٦٤٩: إن مالكا -رحمه الله تعالى- استدل بهذا الحديث على طهارة بول ما يؤكل لحمه، وبه قال أحمد ومحمد بن الحسن والإصطخري والروياني الشافعيان، وهو قول الشعبي وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين والحكم الثوري، وقال ابو داوٗد بن علية: بول كل حيوان ونحوه وإن كان لا يؤكل لحمه طاهر غير بول الآدمي وقال أبوحنيفة والشافعي وأبو يوسف وأبو ثور وآخرون كثيرون: الأبوال كلها نجسة إلا ما عفي عنه. وأجابوا عنه بأن ما في حديث العرنيين قد كان للضرورة فليس فيه دليل على أنه يباح في غير حال الضرورة؛ لأن ثمة أشياء أبيحت في الضرورات ولم تبح في غيرها كما في لبس الحرير فإنه حرام على الرجال وقد أبيح لبسه في الحرب أو للحكة أو لشدة البرد إذا لم يجد غيره، وله أمثال كثيرة في الشرع. والجواب المقنع في

ذلك أنه -عليه الصلاة و السلام- عرف بطريق الوحي شفاهم والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء كتناول الميتة في المخمصة، والخمر عند العطش وإساغة اللقمة وإنما لا يباح ما لا يستيقن حصول الشفاء به.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فقطع أيديهم و أرجلهم و سمر أعينهم وألقاهم في الحرة: قيل: وإنما فعل النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- بما فعل قصاصا؛ لأنهم فعلوا بالرعاة مثل ذلك وقد رواه مسلم في بعض طرقه. و قال الإمام النووي: المحارب لا حرمة له في سقي الماء ولا في غيره، ويدل عليه أن من ليس معه ماء إلا لطهارته ليس له أن يسقيه المرتد ويتيمم بل يستعمله ولو مات المرتد عطشا. كذا في عمدة القاري. قال أبو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله. (صحيح البخاري باب أبوال الإبل والدواب) و قال الله تبارك و تعالى: «إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ».

باب ما جاء في الوضوء من الريح

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا: أي حتى يعلم وجود أحدهما و لا يشترط السماع و الشم بالإجماع . فإن الأصم لا يسمع صوتا، والأخشم الذي راحت حاسة شممه لا يشمه أصلا، و قال الخطابي: لم يرد بذكر هذين النوعين من الحدث تخصيصهما وقصر الحكم عليهما حتى لا يحدث بغيرهما، وإنما هو جواب خرج على حرف المسألة التي سأل عنها السائل وقد دخل في معناه كل ما يخرج من السبيلين وقد يخرج ما الريح ولا يسمع لها صوت ولا يجد لها ريحا فيكون عليه استئناف الوضوء إذا تيقن ذلك وقد يكون بأذنه وقر فلا يسمع الصوت أو يكون أخشم فلا يجد الريح والمعنى: إذا كان أوسع من الاسم كان الحكم للمعنى، وهذا كما روي أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: "إذا استهل الصبي ورث وصلى عليه" لم يرد تخصيص الاستهلال الذي هو الصوت دون غيره من أمارات الحياة من حركة وقبض وبسط ونحوها.

إن هذا الحديث أصل من أصول الإسلام وقاعدة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولايضر الشك الطارىء عليها، والعلماء متفقون على هذه القاعدة، ولكنهم مختلفون في كيفية استعمالها، مثاله مسألة الباب التي دخل عليها الحديث، وهي أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث يحكم ببقائه على الطهارة، سواء حصل الشك في الصلاة أو خارجها، وهذا بالإجماع بين الفقهاء إلا عن مالك -رحمه الله تعالى- روايتان، إحداهما: أنه يلزمه الوضوء إن كان شكه خارج الصلاة، ولايلزمه إن كان في الصلاة. والأخرى: يلزمه بكل حال. وحكيت الأولى عن الحسن البصري، وهو وجه شاذ عند الشافعية،

وذكره الرافعي والنووي في الروضة، وحكيت الثانية أيضا وجها للشافعية وهو غريب. وعن مالك -رحمه الله تعالى- رواية ثالثة رواها ابن قانع عنه: أنه لا وضوء عليه كما قاله الجمهور وحكاها ابن بطال عنه ونقل القاضي ثم القرطبي عن ابن حبيب المالكي أن هذا الشك في الريح دون غيره من الأحداث، وكأنه تبع ظاهر الحديث واعتذر عنه بعض المالكية بأن الريح لا يتعلق بالمحل منه شيء بخلاف البول والغائط. وعن بعض أصحاب مالك -رحمه الله تعالى- أنه إن كان الشك في سبب حاضر، كما في الحديث طرح الشك، وإن كان في سبب متقدم فلا. وأما إذا تيقن الحدث وشك في الطهارة فإنه يلزمه الوضوء بالإجماع. كذا في عمدة القاري ٣٥٨/٢-٣٥٩، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن.

قوله -رحمه الله تعالى- : وإذا خرج من قبل المرأة الريح وجب عليها الوضوء و وهو قول الشافعي: و عندنا لا يجب عليها الوضوء؛ لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة، حتى لو كانت المرأة مفضاة و هي التي اختلط سبيلاها يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر. كذا في الهداية.

باب الوضوء من النوم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا؛ فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله: بهذا الحديث استدل إمامنا الأعظم أبو حنيفة -رضي الله تعالى عنه- على أنه إذا نام على هيئة من هيئات المصلّي كالرّاكع والسّاجد والقائم والقاعد لا ينتقض وضوءه سواء كان في الصّلاة أو لم يكن، وإن نام مضطجعًا أو مستلقيًا على قفاه انتقض . و لم يحكم الإمام الترمذي على هذا الحديث بالصحة أو الحسن . وذلك لأن في سنده أبا خالد الدالاني الذي اسمه يزيد بن عبد الرحمن و قد تكلم فيه أئمة الحديث، و لكنه جاء من عدة طرق فيبلغ درجة الحسن.

قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- بعد ما أورد الحديث: قال أبو داوُد: قوله: "إنّما الوضوء على من نام مضطجعًا" منكرٌ لم يروه إلّا يزيد الدّالانيّ. وروى أوّله جماعةٌ عن ابن عبّاسٍ ولم يذكروا شيئًا من هذا اهـ. وقال ابن حبّان في الدّالانيّ: كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثّقات، فكيف إذا انفرد عنهم؟ وقال غيره: صدوقٌ لكنّه يهم في الشّيء وقال ابن عديٍّ فيه: ليّن الحديث، ومع لينه يكتب حديثه. وقد تابعه على روايته مهديّ بن هلال ثمّ أسند عن مهديٍّ حدّثنا يعقوب بن عطاء بن أبي رباحٍ عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: «ليس على من نام قائمًا أو قاعدًا وضوءٌ حتى يضطجع جنبه إلى الأرض» وأخرج أيضًا عن بحر بن كثيرٍ السّقّاء عن ميمون الخيّاط عن ابن عبّاسٍ عن حذيفة بن اليمان قال «كنت جالسًا في مسجد المدينة أخفق، فاحتضنني رجلٌ من خلفي، فالتفتّ فإذا أنا بالنّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم-، فقلت: يا رسول الله وجب عليّ

وضوءٌ؟ قال: لا حتى تضع جنبك على الأرض».

قال البيهقيّ: تفرّد به بحر بن كثيرٍ السّقّاء وهو ضعيفٌ.

وأنت إذا تأمّلت فيما أوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن. انتهى كلامه في فتح القدير ١/٤٤-٤٥.

و الإمام النووي -رحمه الله تعالى- قد ذكر في مسألة النوم ثمانية مذاهب:

أحدها: أنّ النّوم لا ينقض الوضوء على أيّ حال كان، وهذا محكيّ عن أبى موسى الأشعريّ، وسعيد بن المسيّب، وأبي مجلز، وحميد الأعرج، وشعبة .

والمذهب الثّاني: أنّ النّوم ينقض الوضوء بكلّ حال، وهو مذهب الحسن البصريّ، والمزنيّ، وأبي عبيد القاسم بن سلّام، وإسحاق بن راهويه، وهو قول غريب للشّافعيّ . قال ابن المنذر: وبه أقول، قال: وروي معناه عن ابن عبّاس، وأنس، وأبي هريرة-رضي الله تعالى عنهم-.

والمذهب الثّالث: أنّ كثير النّوم ينقض بكلّ حال، وقليله لا ينقض بحالٍ، وهذا مذهب الزّهريّ، وربيعة، والأوزاعيّ، ومالك، وأحمد في إحدى الرّوايتين عنه.

والمذهب الرّابع: أنّه إذا نام على هيئة من هيئات المصلّين كالرّاكع والسّاجد والقائم والقاعد لا ينتقض وضوءه سواء كان في الصّلاة أو لم يكن، وإن نام مضطجعًا أو مستلقيًا على قفاه انتقض . وهذا مذهب أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-، وداوُد وهو قول للشّافعيّ غريب .

والمذهب الخامس: أنّه لا ينقض إلّا نوم الرّاكع والسّاجد روي هذا عن أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى-.

والمذهب السّادس:أنّه لاينقض إلّا نوم السّاجد وروي أيضًا عن أحمد -رضي الله تعالى عنه-.

والمذهب السّابع: أنّه لا ينقض النّوم في الصّلاة بكلّ حال، وينقض خارج الصّلاة، وهو قول ضعيف للشّافعيّ -رحمه الله تعالى- .

والمذهب الثّامن:أنّه إذا نام جالسًا ممكنًا مقعدته من الأرض لم ينتقض، وإلّا انتقض سواء قلّ أو كثر، و سواء كان في الصّلاة أو خارجها، وهذا مذهب الشّافعيّ -رحمه الله تعالى- . انتهى كلامه في شرح صحيح مسلم ١/ ١٦٣.

باب الوضوء مما غيرت النار

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: الوضوء مما مست النار: قال بعض علمائنا: الأولى أن يحمل الوضوء على اللغوي أو الشرعي والأمر على الاستحباب. قال القاضي الوضوء في أصل اللغة: غسل بعض الأعضاء وتنظيفه، من الوضاءة بمعنى النظافة. والشرع نقله إلى الفعل المخصوص، وقد جاء هنا على أصله، والمراد منه ومن نظائره: غسل اليدين لإزالة الزهومة توفيقاً بينه وبين حديث ابن عباس وأم سلمة ونحوهما.

قلت: و يؤيده ما أخرجه الإمام الترمذي في الأطعمة «باب ما جاء في التسمية على الطعام" عن عكراش بن ذويب -رضي الله تعالى عنه- قال بعثني بنو مرة بن عبيد بصدقات أموالهم إلى رسول الله -صلى الله عليه و سلم- فقدمت عليه المدينة فوجدته جالسا بين المهاجرين والأنصار قال: ثم أخذ بيدي فانطلق بي إلى بيت أم سلمة فقال: هل من طعام ؟ فأتينا بجفنة كثيرة الثريد والوذر فأقبلنا نأكل منها فخبطت بيدي في نواحيها وأكل رسول الله -صلى الله عليه و سلم- من بين يديه فقبض بيده اليسرى على يدي اليمنى ثم قال: يا عكراش! كل من موضع واحد فإنه طعام واحد، ثم أتينا بطبق فيه ألوان التمر أو الرطب شك عبيد الله فجعلت آكل من بين يدي وجالت يد رسول الله -صلى الله عليه و سلم- في الطبق وقال: يا عكراش كل من حيث شئت؛ فإنه غير لون واحد ثم أتينا بماء فغسل رسول الله -صلى الله عليه و سلم- يديه ومسح ببلل كفيه وجهه وذراعيه ورأسه وقال: يا عكراش هذا الوضوء مما غيرت النار.

قال العلامة القاري: ومنهم من حمله على المعنى الشرعي وزعم أنه منسوخ بحديث ابن عباس -رضي الله تعالى عنه- وإنما يتقرر ذلك لو علم تاريخهما وتقدم الأوّل.

لا يقال: صحبة ابن عباس متأخرة؛ لأن تأخر الصحبة لا يدل على تأخر الرواية إلا إذا كان صحبة المتأخر بعد وفاة المتقدم أو غيبته بخلاف ما لو اجتمعا، قيل: وقد صرح ابن الصلاح في كتابه بالنسخ حيث قال: ومما يعرف به النسخ قول الصحابي: كان آخر الأمرين من رسول اللّٰه - صلى الله تعالى عليه وسلم- ترك الوضوء مما مسته النار، كذا ذكره الطيبي.

وقال ابن حجر: حمل كلام الشارع -عليه الصلاة و السلام- على غسل اليدين بعيد وإنما يحمل على المدلولات الشرعية؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- إنما بعث لبيان الشرعيات والوجه أن النسخ إنما استفيد من قول جابر: كان آخر الأمرين من رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- ترك الوضوء مما مسته النار . كذا في المرقاة ٢٧٤/١، باب ما يوجب الوضوء.

قوله: فلا تضرب له مثلا: قال صدر الشريعة الفقيه الأعظم في الهند العلامة الشيخ أمجد علي الأعظمي -رحمه الله تعالى- في "كشف الأستار حاشية شرح معاني الآثار" ما نصّه: هٰذا ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- مع جلالة شانه و وفور علمه لا يمكن أن يخالف قول رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أو يعترض عليه، بل هو يعترض على فهم أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- بأنه ما فهم هذا الحديث؛ لأن الوضوء في هذا الحديث محمول على الوضوء اللغوي و فهم منه أبوهريرة الوضوء الشرعي فما فهمه خطأ، و ليس هذا استدلالا في مقابلة النص فيقال: إنه مردود بل عنده علم من النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- بأن أكل ما مست النار لا ينقض الوضوء كما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- جمع عليه ثيابه ثم خرج إلى الصلاة و لقي بلدية خبز و لحم

فأكل ثلاث لقم ثم صلى بالناس و ما مسّ ماء، و روى البيهقي عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: كنت مع ابن عباس في بيت ميمونة زوج النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- في المسجد فجعل يعجب ممن يزعم أن الوضوء ممّا مسّت النار و يضرب فيه الأمثال و يقول: إنا نستحم بالماء المسخن و نتوضأ به و ندهن بالدهن المطبوخ و ذكر أشياء مما يصيب الناس مما قد مست النار ثم قال: لقد رأيتني في هذا البيت عند رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- و قد توضأ ثم لبس ثيابه فجاء المؤذن فخرج إلى الصلاة حتى إذا كان في الحجرة خارجًا من البيت لقيته هدية عضو من شاة فأكل منها لقمة أو لقمتين ثم صلى و ما مس ماء. اهـ. قلت: هذا كلام جيد في توجيه قول ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- ينبغي أن يتلقى بأيدي القبول.

باب الوضوء من لحوم الإبل

قول البراء بن عازب -رضي الله تعالى عنه-: سئل رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: توضؤا منها إلخ:

بهذا الحديث يقول الإمام أحمد و إسحاق و طائفة من أهل الحديث: إن من أكل شيئًا من لحم الجزور خاصّة فقد وجب عليه الوضوء، وليس ذلك عليه الوضوء في شيء مسته النار غير لحم الجزور . و قال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى-: فيه حديثان صحيحان، حديث البراء و حديث جابر بن سمرة -رضي الله تعالى عنهما-.

و ممن قال بقول الإمام أحمد بن حنبل في إيجاب الوضوء من لحم الجزور: إسحاق، و أبو ثور، و يحيى بن يحيى النيسابوري، و أبو خيثمة زهير بن حرب، و هو قول محمد بن إسحاق.

وأمّا الإمام أبوحنيفة، والإمام مالك، والإمام الشافعي والثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي -رحمهم الله تعالى- فكلهم لا يرون في شيء مسته النار وضوءا لحم جزور كان أو غيره؛ لأن أكثر الأحاديث فيها أن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- أكل خبزا و لحما، و أكل كتفا و نحو هذا، ولم يخص لحم إبل من غير لحم إبل.

و قد قال بإسقاط الوضوء مما مست النار أبو بكر وعمر وعثمان وعلي و ابن عباس و ابن مسعود وعامر بن ربيعة وأبي بن كعب وأبو الدرداء وأبو أمامة -رضي الله تعالى عنهم- من غير تفريق بين لحوم الإبل وغيرها. و عمل الخلفاء الراشدين بترك الوضوء مما مست النار دليل على أنه منسوخ، و أن الآثار الواردة بذلك ناسخة للآثار الموجبة له، و قد جاء هذا المعنى عن الإمام مالك -رحمه الله تعالى- أيضا.

روى الإمام محمد بن الحسن -رحمه الله تعالى- أنه سمع الإمام مالكا -رحمه الله تعالى- يقول: إذا جاء عن النبي -عليه الصلاة و السلام- حديثان مختلفان، و بلغنا أنا أبا بكر و عمر -رضي الله تعالى عنهما- عملا بأحد الحديثين و تركا الآخر كان في ذلك دلالة على أن

الحق فيما عملا به.

و قد ذكر في «التمهيد» حديث الأوزاعي: قال كان مكحول يتوضأ مما مست النار حتى لقي عطاء بن أبي رباح فأخبره عن جابر بن عبدالله أن أبا بكر الصديق -رضي الله تعالى عنه- أكل ذراعا أو كتفا ثم صلى ولم يتوضأ فقيل له: أتركت الوضوء؟ فقال؛ لأن يقع أبو بكر -رضي الله تعالى عنه- من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يخالف رسول الله -صلى الله عليه و سلم-.

وقال حماد بن زيد: سمعت خالداً الحذاء يقول: كانوا يرون أن الناسخ من حديث رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- ما كان عليه أبو بكر وعمر. كذا في الاستذكار للحافظ ابن عبد البر، باب ترك الوضوء مما مست النار.

قال الإمام الطحاوي -رحمه الله تعالى- : وقد روينا في الباب الأوّل من حديث جابرٍ -رضي الله تعالى عنه- أنّ آخر الأمرين من رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- «ترك الوضوء ممّا غيّرت النّار», فإذا كان ما تقدّم منه هو الوضوء ممّا مسّت النّار , وفي ذلك لحوم الإبل وغيرها , كان في تركه ذلك ترك الوضوء من لحوم الإبل . فهذا حكم هذا الباب من طريق الآثار.

وأمّا من طريق النّظر، فإنّا قد رأينا الإبل والغنم، سواءً في حلّ بيعهما وشرب لبنهما، وطهارة لحومهما، وأنّه لا تفترق أحكامهما في شيءٍ من ذلك . فالنّظر على ذلك أنّهما في أكل لحومهما سواءٌ . فكما كان لا وضوء في أكل لحوم الغنم، فكذلك لا وضوء في أكل لحوم الإبل. انتهى كلامه في شرح معاني الآثار.

والعلامة الزرقاني -رحمه الله تعالى- أيضا قد أقر نسخ الوضوء مما مست النار مع ادعائه العموم للحوم الإبل. و قال على تقدير ثان: فقد حمل ذلك الوضوء على غسل اليد والمضمضة لزيادة دسومته و زهومة الإبل، و قد نهى - صلى الله تعالى عليه وسلم- أن يبيت و في يده أو فمه دسم خوفا من عقرب ونحوها. شرح الزرقاني على الموطا. باب ترك الوضوء مما مسته النار.

باب الوضوء من مس الذكر

عن بسرة بنت صفوان أن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- قال: من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ: هذا الحديث حجة للشافعي في انتقاض الوضوء بمس الذكر، ولكنه مقيد بما إذا كان بالكف بلا حجاب، قال ابن حجر: أي بباطن الكف كما اقتضته رواية «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه» والإفضاء: المس بباطن الكف، وهو الراحة والأصابع . اه. لكن الإفضاء بالمعنى المذكور غير معروف في كتب اللغة، بل المشهور معناه مطلق الإيصال، قال تعالى: «وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ» ثم حمل الطحاوي -رحمه الله تعالى- الوضوء على غسل اليد استحباباً. كذا في المرقاة، باب ما يوجب الوضوء ١/ ٢٧٨.

و أمّا عندنا فلا ينتقض الوضوء بمس الذكر و دليلنا ما روى أصحاب السّنن إلّا ابن ماجة،

عن ملازم بن عمرٍو عن عبد الله بن بدرٍ عن قيس بن طلق بن عليٍّ عن أبيه «عن النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- أنّه سئل عن الرّجل يمسّ ذكره في الصّلاة فقال: هل هو إلّا بضعةٌ منك» ورواه ابن حبّان في صحيحه.

قال التّرمذيّ: هذا الحديث أحسن شيءٍ يروى في هذا الباب. وفي الباب عن أبي أمامة. وقد روى هذا الحديث أيّوب بن عتبة ومحمّد بن جابرٍ عن قيس بن طلقٍ عن أبيه. وأيّوب ومحمّدٌ تكلّم فيهما بعض أهل الحديث، وحديث ملازم بن عمرٍو أصحّ وأحسن.

وبه رواه الطّحاويّ وقال: هذا حديثٌ مستقيم الإسناد غير مضطربٍ في إسناده ومتنه انتهى.

فهذا حديثٌ صحيحٌ معارضٌ لحديث بسرة بنت صفوان «أنّه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قال من مسّ ذكره فليتوضّأ» وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطّعن مرّةً في بسرة بالجهالة، ومرّةً بأنّ عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم أو الشّرطيّ على ما عرف في موضعه، ومرّةً بالتّكلّم في ملازمٍ وغير ذلك.

والحقّ أنّهما لا ينزلان عن درجة الحسن، لكن يترجّح حديث طلقٍ بأنّ حديث الرّجال أقوى؛ لأنّهم أحفظ للعلم وأضبط، ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجلٍ.

وقد أسند الطّحاويّ إلى ابن المدينيّ أنّه قال: حديث ملازم بن عمرٍو أحسن من حديث بسرة. وعن عمرو بن عليٍّ الفلّاس أنّه قال: حديث طلقٍ عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان.

وما رجّح به حديث بسرة من أنّه ناسخٌ؛ لأنّ طلقًا قدم على النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- في أوّل سني الهجرة وهو يبني المسجد وكان -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يقول «قرّبوا اليمانيّ من الطّين فإنّه من أحسنكم له مسًّا» ومتن حديث بسرة رواه أبو هريرة -رضي الله تعالى عنه- وهو متأخّر الإسلام فغير لازمٍ؛ لأنّ ورود طلقٍ إذ ذاك ثمّ رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك، وهم قد رووا عنه حديثًا ضعيفًا «من مسّ ذكره فليتوضّأ» وقالوا سمع منه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- النّاسخ والمنسوخ. وحديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- مضعّفٌ أيضًا؛ لأنّ في سنده يزيد بن عبد الملك.

وممّا يدلّ على انقطاع حديث بسرة باطنًا أنّ أمر النّواقض ممّا يحتاج الخاصّ والعامّ إليه، وقد ثبت عن عليٍّ وعمّار بن ياسرٍ وعبد الله بن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصينٍ وأبي الدّرداء وسعد بن أبي وقّاصٍ أنّهم لا يرون النّقض منه وإن روي عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيّوب الأنصاريّ وزيد بن خالدٍ وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابرٍ وعائشة -رضي الله تعالى عنهم- . قاله المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- في فتح القدير ٤٩/١.

باب ترك الوضوء من القبلة

عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- أن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- قبل بعض

نسائه ثم خرج إلى الصلاة و لم يتوضأ: قال في المرقاة ١/ ٢٧٩: قال ابن الهمام: وروى البزار بإسناد حسن، وقال الخطابي: يحتج به من يذهب إلى أن الملامسة المذكورة في الآية معناها الجماع دون اللمس بسائر البدن.

وقال المظهر اختلف العلماء في المسألة فقال أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- تعالى: المس لا يبطل بدليل هذا الحديث وقال الشافعي وأحمد: يبطل بلمس الأجنبيات، وعند مالك -رحمه الله تعالى- يبطل بالشهوة وإلا فلا . انتهى

وقال في فتح القدير ١/ ٤٩: و يدل على عدم انتقاض الوضوء بمس المرأة من السنة ما في مسلم من «مسّ عائشة -رضي الله تعالى عنها- قدميه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- حين طلبته -صلّى الله تعالى عليه وسلم- لمّا فقدته ليلًا، وهما منصوبتان في السّجود ولم يقطع صلاته لذلك». انتهى

ومما يدل على عدم بطلان الوضوء بمس المرأة ما أخرجه الشيخان عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت كنت أنام بين يدي رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- و رجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح.

وقالت -رضي الله تعالى عنها- إن كان رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- ليصلي وإني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى إذا أراد أن يوتر مسني برجله. أخرجه النسائي.

باب الوضوء من القيء و الرعاف

قال بعض أهل العلم: ليس في القيء والرعاف وضوء، وهو قول مالك و الشافعي -رحمهما الله تعالى-: احتج لهما و من تبعهما بما في صحيح البخاري تعليقا عن جابر -رضي الله تعالى عنه- أن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل بسهم فنزفه الدم فركع و سجد و مضى في صلاته . باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين.

وجه الاستدلال به أن خروج الدم و سيلانه من غير السبيلين لو كان ناقضا للطهارة لكانت صلاة الأنصاري به تفسد أول ما أصابه الرمية، ولم يكن يجوز له بعد ذلك أن يركع و يسجد وهو محدث.

قال العلامة العيني: وأما احتجاج الشافعي ومن معه بذلك الحديث فمشكل جدا؛ لأن الدم إذا سال أصاب بدنه وجلده وربما أصاب ثيابه ومن نزل عليه الدماء مع إصابة شيء من ذلك وإن كان يسيرا لا تصح صلاته عندهم، ولئن قالوا إن الدم كان يخرج من الجراحة على سبيل الزرق حتى لا يصيب شيئا من ظاهر بدنه. قلنا : إن كان كذلك فهو أمر عجيب وهو بعيد جدا، وقال الخطابي: لست أدري كيف يصح الاستدلال به، والدم إذا سال يصيب بدنه وربما أصاب ثيابه ومع إصابة شيء من ذلك وإن كان يسيرا لا تصح صلاته.

واحتج أصحابنا الحنفية بأحاديث كثيرة أقواها وأصحها ما رواه البخاري في صحيحه عن

هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفادع الصلاة؟ قال: لا إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم. قال هشام: قال أبي ثم توضيء لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت. انتهى كلامه في عمدة القاري ٥٠٣/٢.

و مما احتج به علمائنا الحنفية ما أخرجه ابن ماجة عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- مرفوعا: من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته.

و منه ما أخرجه الدار قطني مرفوعا عن أبي سعيد الخدري -رضي الله تعالى عنه- إذا قاء أحدكم أو رعف وهو في الصلاة فلينصرف فليتوضأ ثم ليجئ فليبن على ما مضى.

و منه ما أخرجه الترمذي عن أبي الدرداء -رضي الله تعالى عنه- مرفوعًا في الباب إلى غير ذلك من الأحاديث.

باب الوضوء بالنبيذ

قوله -رضي الله تعالى عنه-: عن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- قال: سألني النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- ما في أدواتك إلخ: وهو حديث ليلة الجن رواه الإمام الترمذي مختصرًا. والحديث طويل فقد أسند البيهقي إلى عبد الله بن مسعود -رضي الله تعالى عنه- قال: أتانا رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-، فقال:إنّي أمرت أن أقرأ على إخوانكم من الجنّ، ليقم معي رجلٌ منكم، ولايقم معي رجلٌ في قلبه مثقال حبّةٍ من خردل كبرٍ، فقمت معه، و معي إداوة من ماء حتى إذا برزنا خط حولي خطة ثم قال: لا تخرجن ، فإنّك إن خرجت منها لم ترني ولم أرك إلى يوم القيامة، هل معك وضوءٌ ؟قلت: لا، فقال:فما في أدواتك؟ قلت: نبيذٌ، قال:تمرةٌ حلوة، وماءٌ طيب، ثم توضأ وأقام الصّلاة، فلمّا قضى الصّلاة قام إليه رجلان من الجنّ، فسألاه المتاع، قال:ألم آمر لكما ولقومكما بما يصلحكما؟ قالا: بلى، ولكن أحببنا أن يشهد بعضنا معك، قال:ممّن أنتما؟قالا: من أهل نصيبين، قال: قد أفلح هذان، و قومهما، وأمر لهما بالطعام و الرجيع، و نهانا أن نستنجي بعظمٍ أو روثٍ. انتهى و هذا رواه أحمد في مسنده و ابن أبي شيبة في مصنفه و ألفاظهم متقاربة.

ثمّ أسند البيهقيّ إلى أبي عثمان النّهديّ أنّ ابن مسعودٍ أبصر زطًّا في بعض الطّريق، فقال: ما هؤلاء، فقالوا: هؤلاء الزّطّ، قال: ما رأيت شبههم إلّا الجنّ ليلة الجنّ، وكانوا مستفزّين يتبع بعضهم بعضًا " انتهى .

وذكر التّرمذيّ في «جامعه» أنّ ابن مسعودٍ -رضي الله تعالى عنه- شهد ليلة الجنّ، فروى في «باب كراهية ما يستنجى به» من حديث حفص بن غياثٍ عن داوُد بن أبي هندٍ عن الشّعبيّ

عن علقمة عن عبد الله بن مسعودٍ -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : لا تستنجوا بالروث و لا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن. انتهى. ثم قال: و قد روى هذا الحديث إسماعيل بن إبراهيم وغيره عن داوٗد بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود -رضي الله تعالى عنه- أنه كان مع النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- ليلة الجن. الحديث بطوله، قال وكأن رواية إسماعيل أصح من رواية حفص بن غياث. انتهى.

و قد لخص الحافظ الزيلعي لحديث ابن مسعودٍ سبعة طرقٍ: صرّح في بعضها أنّه كان مع النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- ليلة الجنّ وهو مخالفٌ لما في "صحيح مسلمٍ" أنّه لم يكن معه، وقد جمع بينهما بأنّه لم يكن مع النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- حين المخاطبة، وإنّما كان بعيدًا منه، ومن النّاس من جمع بينهما، بأنّ ليلة الجنّ كانت مرّتين: ففي أوّل مرّةٍ خرج إليهم لم يكن مع النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- ابن مسعود ولا غيره، كما هو ظاهر حديث مسلم.

ثمّ بعد ذلك خرج معه ليلةً أخرى، كما روى ابن أبي حاتمٍ في «تفسيره» في أوّل «سورة الجنّ» من حديث ابن جريجٍ، قال: قال عبد العزيز بن عمر: أمّا الجنّ الّذي لقوه بنخلةٍ، فمن نينوى، وأمّا الجنّ الّذي لقوه بمكّة فجنّ نصيبين. هذا و قد أطال الحافظ الزيلعي -رحمه الله تعالى- في كتابه «نصب الراية لأحاديث الهداية» من شاء التفصيل فليرجع إليه.

قوله -رحمه الله تعالى- : و أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث: قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- : فيه أنه ذكر القاضي أبو بكرٍ بن العربيّ في شرح التّرمذيّ أنّه مولى عمرو بن حريثٍ روى عنه راشد بن كيسان العبسيّ الكوفيّ وأبو روقٍ وهذا يخرجه عن الجهالة، وأمّا أبو فزارة فقال الشّيخ تقي الدّين في "الإمام" في تجهيله نظرٌ، فإنّه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعةٌ من أهل العلم مثل سفيان وشريكٍ والجرّاح بن مليحٍ وإسرائيل وقيس بن الرّبيع، وقال ابن عديٍّ: أبو فزارة راوي هذا الحديث مشهورٌ واسمه راشد بن كيسان، وكذا قال الدّارقطنيّ.

وأمّا ما عن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- أنّه سئل عن ليلة الجنّ فقال: ما شهدها منّا أحدٌ فهو معارضٌ بما في ابن أبي شيبة من أنّه كان معه. وروى أيضًا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال " كنت مع النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- ليلة الجنّ " وعنه أنّه رأى قومًا من الزّطّ فقال: هؤلاء أشبه من رأيت بالجنّ ليلة الجنّ، والإثبات مقدّمٌ على النّفي وإن جمعنا فالمراد ما شهدها منّا أحدٌ غيري نفيًا لمشاركته وإبانة اختصاصه بذلك كما ذكره الإمام أبو محمّدٍ البطليوسيّ في كتاب التّنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف. انتهى كلامه في فتح القدير ١٠٤/١.

قوله -رحمه الله تعالى-: و قد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ إلخ: قال في العناية شرح الهداية: ذكر محمّدٌ -رحمه الله تعالى- في النّوادر أن النبيذ المختلف فيه هو أن يلقى

تميراتٍ في ماءٍ حتى صار الماء حلوًا رقيقًا ولا يكون مشتداً ومسكرًا، وما اشتدّ منها وصار مرًّا لا يجوز الوضوء به بالإجماع؛ لأنّه صار مسكرًا حرامًا، وإن غيّرته النّار، فما دام حلوًا رقيقًا يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف، وإن اشتدّ جاز الوضوء به عند أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- لحلّ شربه عنده، ولم يجز عند محمّد لحرمته عنده، ولا يجوز التّوضّئ بما سواه من الأنبذة كنبيذ الزّبيب والتّين وغير ذلك؛ لأنّ نبيذ التّمر خصّ بالأثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس. ولأنّه علّل بعلّةٍ قاصرةٍ وهي كونها تمرةً طيبةً علّل باسمٍ وصفةٍ وهو لا يوجد في غيره.

باب كراهية رد السلام غير متوضئ

عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما-: أن رجلا سلم على النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- وهو يبول فلم يرد عليه: قال في شرح السنة: فيه أن رد السلام وإن كان واجباً فالمسلّم على الرجل في هذه الحالة مضيّع حظ نفسه فلا يستحق الجواب، وفيه دليل على كراهية الكلام على قضاء الحاجة. كذا في المرقاة

و في رواية أبي داوٗد عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أن رجلا مر في سكة من السكك فلقي رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- و قد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة ضرب رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- بيديه على الحائط و مسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام و قال: إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهور.

قال بعض الشراح: هذا الحديث يدل على استحباب ذكر الله بالوضوء أو التيمم؛ لأن السلام من أسماء الله تعالى، أي في الأصل فإن المراد هنا السلامة . قال ابن الملك: والتوفيق بين هذا وحديث علي -رضي الله تعالى عنه- أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن أنه -عليه الصلاة والسلام- أخذ في ذلك بالرخصة تيسيراً على الأمة، وفي هذا بالعزيمة أي تعليماً لهم بالأفضل، وقال المظهر: فيه دليل على أن من قصر في رد جواب السلام بعذر يستحب أن يعتذر عنه حتى لا ينسب إلى الكبر أو العداوة، وعلى وجوب رد السلام؛ لأن تأخيره للعذر يؤذن بوجوبه .

قال العلامة القاري: وفي الحديث دليل على جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف كصلاة الجنازة والعيد .كذا في المرقاة ١/ ٣٣٦،باب مخالطة الجنب و ما يباح له.

باب ما جاء في سور الكلب

قوله: عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال: يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات إلخ: و قال أبوعيسى: وهو قول الشافعي و

أحمد و إسحاق: و عندنا أيضا سؤر الكلب نجس، لكن الغسل ثلاثا يكفي في طهارة الإناء، و لنا قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه و ليغسله ثلاث مرات أخرجه ابن عدي في الكامل. و روى الدار قطني بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه-: إذا ولغ الكلب في الإناء فليهرقه و ليغسله ثلاث مرات.

والأمر الوارد بالسبع محمول على الابتداء للعلم بما كان من التّشديد في أمر الكلاب أوّل الأمر حتى أمر بقتلها، والتّشديد في سؤرها يناسب كونه إذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك، ولو طرحنا الحديث بالكلّيّة كان في عمل أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- على خلاف حديث السّبع، وهو راويه كفايةٌ لاستحالة أن يترك القطعيّ للرّأي منه، وهذا لأنّ ظنّيّة خبر الواحد إنّما هو بالنّسبة إلى غير راويه، فأمّا بالنّسبة إلى راويه الّذي سمعه من في النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- فقطعيٌّ حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعيّ الدّلالة في معناه فلزم أنّه لا يتركه إلّا لقطعه بالنّاسخ، إذ القطعيّ لا يترك إلّا لقطعيٍّ فبطل تجويزهم تركه بناءً على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطإ. وإذا علمت هذا كان تركه بمنزلة روايته للنّاسخ بلا شبهةٍ فيكون الآخر منسوخًا بالضّرورة. كذا في فتح القدير ١/ ٩٥-٩٦،فصل في الآسار.

باب ما جاء في سور الهرة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: و إذا ولغت فيه الهرة غسل مرة: قال في الهداية: وسؤر الهرّة طاهرٌ مكروهٌ. وعن أبي يوسف -رحمه الله تعالى- أنّه غير مكروهٍ؛ لأنّ النّبيّ -عليه الصلاة والسلام- كان يصغي لها الإناء فتشرب منه ثمّ يتوضّأ به. ولهما قوله -عليه الصلاة والسلام- «الهرّة سبعٌ» والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصّورة، إلّا أنّه سقطت النّجاسة لعلّة الطّوف فبقيت الكراهة. وما رواه محمولٌ على ما قبل التّحريم، ثمّ قيل كراهته لحرمة اللّحم، وقيل لعدم تحاميها النّجاسة، وهذا يشير إلى التّنزّه والأوّل إلى القرب من التّحريم. ولو أكلت فأرةً ثمّ شربت على فورها الماء تنجّس إلّا إذا مكثت ساعةً لغسلها فمها بلعابها، والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف -رحمهما الله تعالى- ويسقط اعتبار الصّبّ للضّرورة. انتهى. قلت: وتخصيص الاستثناء بمذهبهما دون مذهب الإمام محمد -رحمه الله تعالى- يعرف في باب الأنجاس و تطهيرها من نفس الكتاب.

باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم

قوله: عن صفوان بن عسال -رضي الله تعالى عنه- قال: كان رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلثة أيام و لياليهن إلا من جنابة و لكن من غائط أو بول و نوم: استثناء مفرغ تقديره أن لاننزع خفافنا من حدث من الأحداث إلا من جنابة؛ فإنه لايجوز للمغتسل أن يمسح على الخف، بل يجب عليه النزع وغسل الرجلين كسائر

الأعضاء . ولما كان قوله: "إلا من جنابة" مؤذناً بإثبات النزع منها استدركه بالأحداث التي لم يشرع فيها النزع، ليعلم اختصاص وجوب النزع بالجنابة دون غيرها من أسباب الحدث على وجه التأكيد فقال: «ولكن من غائط و بول و نوم» قوله: «من غائط» متعلق بمحذوف تقديره: فنحن ننزع من جنابة و لكن لا ننزع من غائط.

و حاصله أن «لكن» مفادها مخالفة ما قبلها ما بعدها نفيا أو إثباتا محققا أو مؤولا، فالتقدير أمرنا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- إذا كنا سفرا أن ننزع خفافنا من الجنابة في المدة المذكورة و لكن لا ننزعها فيها من غائط و بول و نوم و غيرها. كذا في المرقاة ٣٦٣/١.

باب في المسح على الخفين أعلاه و أسفله

قوله:عن المغيرة بن شعبة -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- مسح أعلى الخف وأسفله: ولهذا الحديث قال الإمام مالك و الإمام الشافعي -رحمهما الله تعالى- : أن يمسح ظهور الخفين و بطونهما معا. و قال الإمام أبو حنيفة و أصحابه و الثوري -رحمهم الله تعالى-: يمسح ظاهر الخفين دون بطونهما، و به قال الإمام أحمد و إسحاق و داوٗد. وهو قول علي بن أبي طالب -رضي الله تعالى عنه- و قيس بن سعد بن عبادة و عروة بن الزبير والحسن البصري و جماعة. -رضي الله تعالى عنهم-

والحجة لهم ما ذكر أبو داوٗد قال: حدثنا محمد بن العلاء قال حدثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي إسحاق عن عبد خير عن علي -رضي الله تعالى عنه- قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله -صلى الله عليه و سلم- يمسح على ظاهر خفيه.

وروى ابن أبي الزناد عن أبيه عن عروة بن الزبير عن المغيرة بن شعبة -رضي الله تعالى عنه- قال: رأيت رسول الله -صلى الله عليه و سلم- يمسح ظهور الخفين.

ومن جهة النظر ظاهر الخف في حكم الخف وباطنه في حكم النعل ولا يجوز المسح على النعلين. كذا في الاستذكار ١/ ٢٢٧، باب العمل في المسح على الخفين.

باب المسح على الجوربين والنعلين

قوله:عن المغيرة بن شعبة-رضي الله تعالى عنه- قال توضأ النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- و مسح على الجوربين والنعلين: أما المسح على الجوربين فهو جائز، إذا كانا ثخينين لا يشفان. وهو الذي رجع إليه الإمام الأعظم أبو حنيفة -رضي الله تعالى عنه- قال الإمام الترمذي: سمعت صالح بن محمد الترمذي قال: سمعت أبا مقاتل السمرقندي يقول: دخلت على أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- تعالى في مرضه الذي مات فيه، فدعا بماء فتوضأ و عليه جوربان، فمسح عليهما، ثم قال: فعلت اليوم شيئاً لم أكن أفعله مسحت على الجوربين و هما غير منعلين.

وأمّا المسح على النعلين فإنما المعنى فيه أن الجوربين إذا كان مخروزين إلى الكعبين كانا شبيهين بالنعلين فهو جورب بأصله كالنعل بما انضاف إليه من الجلف المخروز. كذا في عارضة الأحوذي ١/١٣٧.

باب ما جاء في المسح على الجوربين والعمامة

قوله: عن المغيرة بن شعبة -رضي الله تعالى عنه- قال: توضأ النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- و مسح على الجوربين والعمامة: أمّا المسح على الجوربين فقد تقدم بيانه، و أمّا المسح على العمامة فاختلف أهل العلم في ذلك روي عن جماعة من السلف من الصحابة والتابعين ذكرهم المصنفون ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، و ابن المنذر، أنهم أجازوا المسح على العمامة، و به قال الأوزاعي، و أبوعبيد القاسم بن سلاّم، و أحمد و إسحاق، وأبوثور، للآثار الواردة في ذلك و قياسًا على الخفين.

وقالت طائفة من هؤلاء : يجوز مسح المرأة على الخمار، ورووا عن أم سلمة -رضي الله تعالى عنها- زوج النبي -عليه السلام- أنها كانت تمسح على خمارها.

وأما الذين لم يروا المسح على العمامة ولا على الخمار فعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والنخعي وحماد بن أبي سليمان وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأصحابهم .

والحجة لهم ظاهر قوله تعالى «وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» ومن مسح على العمامة فلم يمسح برأسه. وقد أجمعوا أنه لا يجوز مسح الوجه في التيمم على حائل دونه فكذلك الرأس. والخطاب في قوله: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» كالخطاب في قوله: «وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ». كذا في الاستذكار ١/٢١١.

قال الإمام محمد -رحمه الله تعالى- في المؤطا: أخبرنا مالك، قال: بلغني عن جابر بن عبد الله -رضي الله تعالى عنه- أنه سئل عن العمامة؟ فقال: لا حتى يمس الشعر الماء. قال محمد: وبهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-. أخبرنا مالك حدثنا نافع قال: رأيت صفية ابنة أبي عبيدة تتوضأ وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها. قال نافع: وأنا يومئذ صغير. قال محمد: وبهذا نأخذ لا يمسح على الخمار ولا العمامة بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك. باب المسح على العمامة والخمار.

باب ما جاء في الغسل من الجنابة

قول عائشة -رضي الله تعالى عنها- و يتوضأ وضوءه للصلاة: أي وضوءا كاملا إن لم يكن واقفا في المستنقع و إلا فيؤخر غسل الرجلين كما في حديث ميمونة -رضي الله تعالى عنها- و ظاهر الحديث أنه يمسح رأسه أيضا. كذا في المرقاة ١/٣٢٤.

قول ميمونة -رضي الله تعالى عنها-:ثم تنحى فغسل رجليه: أي إذا كان لم يغسلهما حين توضأ؛ لأنه لم يكن على لوح أو حجر أو مكان مرتفع. كذا في المرقاة. ١/ ٣٢٤.

باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

قوله-صلى الله تعالى عليه وسلم-:إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات: بفتحات أي مرات، قال ابن الملك : وليس المراد منه الحصر في ثلاث بل إيصال الماء إلى الشعر فإن وصل الماء على ظاهره مرة فالثلاث سنة و إلا فالزيادة واجبة حتى يصل، قال العلامة القاري -رحمه الباري-:الظاهر أنه إنما نص على الثلاث؛ لأن الغالب أن الماء لايصل لباطن الشعر المضفور، ولايمنع من ذلك شدها له بالمعنى السابق؛ لأنه مع ذلك قد يصل الماء لما تحته لقلته إذ شعور العرب كانت خفيفة غالباً ، وما أفاده من أنه لا يجب نقض الضفائر محمول على ما إذا وصل الماء إلى باطنها كله وإلا وجب لخبر: "تحت كل شعرة جنابة"، وعلى هذا أكثر أهل العلم خلافاً للنخعي ومالك حيث أوجبا نقضها مطلقاً ، ولقول أحمد: يجب نقضها في الجنابة دون الحيض. كذا في المرقاة، قال في العناية: الرجل إذا ضفر رأسه كما يفعله العلويون و الأتراك هل يجب إيصال الماء إلى أثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على أنه لا يجب و ذكر الصدر الشهيد أنه يجب. اه.

باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة: قال ابن الملك: البشرة ظاهر الجلد، أي نظفوها من الوسخ فلو منع الوسخ يعني كالطين اليابس والعجين والشمع وصول الماء لم يرفع الجنابة و إنما كانت كثافة اللحية في الوضوء مانعة لوجوب إيصال الماء إلى باطنها؛ لأن فيه مشقة عظيمة إذ الوضوء يتكرر في كل يوم مرات بخلاف الغسل. كذا في المرقاة.

قوله: قال أبو عيسى حديث الحارث بن وجبه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه وهو شيخ ليس بذلك: أي شيخ كبير و غلب عليه النسيان ليس بالمقام الذي يوثق به، أي روايته ليست بقوية، قاله العلامة الطيبي. قال العلامة القاري: وظاهره يقتضي أن قوله : "وهو شيخ" للجرح وهو مخالف لما عليه عامة أصحاب الجرح والتعديل من أن قولهم : "شيخ" من ألفاظ مراتب التعديل ؛ فعلى هذا يجيء إشكال آخر في قول الترمذي؛ لأن قولهم: "ليس بذاك" من ألفاظ الجرح اتفاقاً فالجمع بينهما في شخص واحد جمع بين المتنافيين ، فالصواب أن يحمل قوله : وهو شيخ على الجرح بقرينة مقارنته بقوله : "ليس بذاك" وإن كان من ألفاظ التعديل ولإشعاره بالجرح؛ لأنهم وإن عدوه في ألفاظ التعديل صرحوا أيضاً بإشعاره بالقرب من التجريح ، أو نقول: لا بد في كون الشخص ثقة من شيئين العدالة والضبط كما بين في موضعه ، فإذا

وجد في الشخص العدالة دون الضبط يجوز أن يعدل باعتبار الصفة الأولى ، ويجوز أن يجرح باعتبار الصفة الثانية ، فإذا كان كذلك لا يكون الجمع بينهما جمعاً بين المتنافيين كذا في السيد جمال الدين رحمه الله . انتهى كلامه في المرقاة.

باب ما جاء إذا التقى الختان الختان

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل: الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها إذ جماع المختونة ألذ و في نظم الفقه سنة فيهما غير أنه لو تركه يجبر عليه إلا من خشية الهلاك و لو تركته هي لا، كذا في فتح القدير والتعبير بهذه اللفظة كناية لطيفة عن الجماع وهو غيبوبة الحشفة و هي رأس الذكر ولو في الدبر.

باب فيمن يستيقظ و يرى بللا ولا يذكر احتلاما

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: نعم إن النساء شقائق الرجال: أي نظائرهم في الخلق والطبائع كأنهن شققن منهم. و لأن حواء شقت من آدم -عليه الصلاة و السلام- و شقيق الرجل أخوه من أبيه و أمه، لأن شق نسبه من نسبه، يعني فيجب الغسل على المرأة برؤية البلل بعد النوم كالرجل، قال الخطابي: في الحديث من الفقه إثبات القياس و إلحاق النظير بالنظير وإن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطابا للنساء إلا في مواضع مخصوصة، و ظاهر الحديث يوجب الاغتسال من رؤية البلة وإن لم يتيقن أنها الماء الدافق وهو قول جماعة من التابعين و به قال أبو حنيفة -رضي الله تعالى عنه-. و أكثر العلماء على أنه لا يجب الغسل حتى يعلم أنه بلل الماء الدافق و استحبوا الغسل احتياطا، ولم يختلفوا في عدم وجوب الغسل إذا لم ير البلل و إن رأى في النوم أنه احتلم. كذا في المرقاة.

قوله: إذا استيقظ الرجل فرأى بلة أنه يغسل: و أمّا عندنا فقد ذكر المجدد الأعظم إمام أهل السنة الشيخ أحمد رضا القادري البركاتي قدس سره العزيز له ست صور:

أحدها : أن لا يرى بللا في الثوب و لا في الجسم. **ثانيها:**رأى بللا و لكنه علم أنه ليس بمني ولا مذي، بل ودي،أو بول أو عرق. **ثالثها:** رأى بللا و علم أنه مني بلا ريب. ففي الصورتين الأولبين لا يجب الغسل مطلقًا بالإجماع. و في الثالثة يجب إجماعًا. **رابعها:** رأى بللا و شك أنه مني. **خامسها:** رأى بللا و تيقن أنه مذي.**سادسها:** رأى بللا و علم أنه ليس بمني لكنه شك أن يكون مذيا.

ففي هذه الصور الثلث إن تذكر الاحتلام فيجب الغسل اتفاقًا. وإن لم يتذكر الاحتلام فلا يجب الغسل أصلا عند الإمام أبي يوسف -رحمه الله تعالى- وهو الأقيس، و به أخذ الإمام الأجل العارف بالله خلف بن أيوب، والإمام الفقيه أبو الليث السمرقندي كما في الفتح وغيره.

وفي الصورة السادسة التي فيها ليس احتمال للمني ولا يقين للمذي بل شك أنه مذي

فحسب يوافق الإمام الأعظم والإمام محمد-رضي الله تعالى عنهما- لقول الإمام أبي يوسف - رضي الله تعالى عنه- أي في هذه الصورة أيضا لايجب الغسل اتفاقًا. في رد المحتار: لايجب اتفاقًا فيما إذا شك في الأخيرين (يعني المذي والودي) مع عدم تذكر الاحتلام.

وفي الصورة الرابعة التي شك فيها أنه مني أعم من أن يكون الشك في المني والمذي، أو في المني والودي، أو في كل من المني والمذي والودي يجب الغسل عند الطرفين -رضي الله تعالى عنهما-

في رد المحتار: ويجب عندهما فيما إذا شكّ في الأوّلين(أي المني والمذي) أو في الطّرفين (أي المني و الودي) أو في الثّلاثة احتياطًا، ولا يجب عند أبي يوسف للشّكّ في وجود الموجب.

و في الصورة الخامسة التي تيقن فيها أنه مذي اختلفت كلمات العلماء في نقل مذهب الطرفين، فقد جزم كثير من أكابر فقهائنا بأنه لا يجب الغسل فيها اتفاقًا من الأئمة الثلاثة-رضي الله تعالى عنهم- ففي المبسوط للإمام شيخ الإسلام بكر خواهرزاده، والمحيط للإمام برهان الدين، والمغني، والمصفى للإمام النفسي، و فتح القدير نقلاً، و منية المصلي، و شرح النقاية للعلامة البرجندي، و جامع الرموز للعلامة القهستاني، و حاشية الفاضل عبد الحليم الرومي على الدرر والغرر. والبحر الرائق، والنهر الفائق، والدر المختار، وحواشي الدر للسيد الحلبي، والسيد الطحطاوي، والسيد الشامي، و مسكين على الكنز، و فتح المعين للسيد الأزهري، و تعليقات أبيه السيد علي بن علي بن أبي الخير الحسيني، و الرحمانية، والفتاوى الهندية، و حاشية الطحطاوي على المراقي، و منحة الخالق صرح به.

في الفتاوى الهندية: إن رأى بللاً إلّا أنّه لم يتذكّر الاحتلام فإن تيقّن أنّه مذيٌ لا يجب الغسل وإن شكّ أنّه منيٌّ أو مذيٌ قال أبو يوسف -رحمه الله تعالى- تعالى: لا يجب حتى يتيقّن بالاحتلام، وقالا: يجب . هكذا ذكره شيخ الإسلام كذا في المحيط .

و في البحر الرائق: لا يجب الغسل اتفاقا فيما إذا تيقن أنه مذي ولم يتذكر الاحتلام.

و في عامة المتون تصريح من أجلة العلماء بأن الصورة الخامسة كالصورة الرابعة اختلف فيها أئمتنا. فيجب الغسل عند الطرفين -رضي الله تعالى عنهما- و لا يجب عند الإمام أبي يوسف -رضي الله تعالى عنه-

ففي الوقاية، والنقاية، و الإصلاح، والغرر، و نور الإيضاح، و تنوير الأبصار، و ملتقى الأبحر، و البدائع، والحلية، والغنية. والدرر، ومراقي الفلاح، والجوهرة النيرة، و تبيين الحقائق، والمستخلص، و مجمع الأنهر، و فتاوى الإمام الأجل النفسي، والخانية، وغيرها من الكتب التي ذكرها إمام أهل السنة قدس سره. تصريح به.

في الوقاية و شرحه: (و رؤية المستيقظ المني والمذي و إن لم يحتلم) أمّا في المني فظاهر، و أمّا في المذي فلاحتمال كونه منيا رقّ بحرارة البدن و فيه خلاف لأبي يوسف.

وفي الإصلاح والإيضاح: (و رؤية المستيقظ المني أو المذي و إن لم يتذكر الاحتلام) فإن ما ظهر في صورة المذي يحتمل أن يكون منيًا رقّ بحرارة البدن، أو بإصابة الهواء فمتى وجب من وجه ما فالاحتياط في الإيجاب وفيه خلاف لأبي يوسف.

لضيق المقام اقتصرنا على بعض العبارات، والتفصيل في فتوى سيدنا إمام أهل السنة المجدد الأعظم الشيخ أحمد رضا أفاض الله تعالى علينا من بركاته التي سمّاها بـ الأحكام والعلل في أشكال الاحتلام والبلل.

باب في المني يصيب الثوب

قوله: قال ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- المني بمنزلة المخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة: هذا من جملة ما تمسك به الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- تعالى على طهارة المني، و نحن نقول: إنه لا يدل عليها؛ لأن قوله: «كالمخاط» لا يقتضي أن يكون طاهرا لجواز أن يكون التشبيه في اللزوجة و قلة التداخل و طهارته بالفرك، و الأمر بالإماطة مع كونه للوجوب يستدعي أن يكون نجسًا؛ لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة، على أنه موقوف عليه فلا يصح الاحتجاج به، قاله العلامة أكمل الدين البابرتي -رحمه الله تعالى- في العناية شرح الهداية ١٧٣/١.

و أمّا عندنا فالمني نجس يجب غسله إن كان رطبا و إن جف على الثوب أجزأ فيه الفرك. و دليلنا ما في صحيح أبي عوانة عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: كنت أفرك المنيّ من ثوب رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- إذا كان يابسًا، وأمسحه أو أغسله، شكّ الحميديّ، إذا كان رطبًا، ورواه الدّارقطنيّ: وأغسله من غير شكٍّ.

فهذا فعلها . و الظّاهر أنّ ذلك بعلم النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- خصوصًا إذا تكرّر منها مع التفاته -صلّى الله تعالى عليه وسلم- إلى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله، وأظهر منه قولها «كنت أغسله من ثوب رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- فيخرج إلى الصّلاة وإنّ بقع الماء في ثوبه» فإنّ الظّاهر أنّه يحسّ ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثّوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبدو له السّبب في ذلك وقد أقرّها عليه، فلو كان طاهرًا لمنعها من إتلاف الماء بغير حاجةٍ؛ فإنّه حينئذٍ سرفٌ في الماء إذ ليس السّرف في الماء إلّا صرفه لغير حاجةٍ ومن إتعاب نفسها فيه لغير ضرورةٍ .

وروى الدّارقطنيّ عن عمّار بن ياسرٍ -رضي الله تعالى عنه- قال: «أتى عليّ رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- وأنا على بئرٍ أدلو ماءً في ركوةٍ، قال: يا عمّار ما تصنع ؟ قلت: يا

رسول الله! بأبي أنت وأمّي أغسل ثوبي من نخامةٍ أصابته، فقال: يا عمّار إنّما يغسل الثّوب من خمسٍ: من الغائط، والبول، والقيء، والدّم، والمنيّ، يا عمّار ما نخامتك ودموع عينك والماء الّذي في ركوتك إلّا سواءٌ.

قال: لم يروه عن عليّ بن زيدٍ غير ثابت بن حمّادٍ، وهو ضعيفٌ وله أحاديث في أسانيدها الثّقات وهي مناكير ومقلوباتٌ . ودفع بأنّه وجد له متابعٌ عند الطّبرانيّ . رواه في الكبير من حديث حمّاد بن سلمة عن عليّ بن زيدٍ سندًا ومتنًا، وبقيّة الإسناد: حدّثنا الحسين بن إسحاق التّستريّ، حدّثنا عليّ بن بحرٍ، حدّثنا إبراهيم بن زكريّا العجليّ، حدّثنا حمّاد بن سلمة به، فبطل جزم البيهقيّ ببطلان الحديث بسبب أنّه لم يروه عن عليّ بن زيدٍ سوى ثابتٍ . وقوله في عليٍّ هذا إنّه غير محتجٍّ به، دفع بأنّ مسلمًا روى له مقرونًا بغيره، وقال العجليّ: لا بأس به، وروى له الحاكم في المستدرك، وقال التّرمذيّ صدوقٌ، وإبراهيم بن زكريّا ضعّفه غير واحدٍ ووثّقه البزّار. كذا في فتح القدير ١٧١/١.

باب الوضوء للجنب إذا أراد أن ينام

قوله -رضي الله تعالى عنه- : أينام أحدنا وهو جنب ؟ قال: نعم إذا توضأ: قال العلامة القاري: في هذا الحديث وحديث عائشة إشارة إلى أنه يستحب للجنب أن يغسل ذكره ويتوضأ وضوءه للصلاة إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو يجامع مرة أخرى أو ينام ، وقيل : المراد به في الأكل والشرب غسل اليدين وعليه جمهور العلماء؛ لأنه جاء مفسراً في خبر للنسائي ، وقال الحايمي من الشافعية : هو في العود للوطء غسل فرجه لرواية (ثم أراد أن يعود فليغسل فرجه) ، قيل : وعليه الجمهور أيضاً .

قال العلامة ابن حجر: و فيه التصريح لمذهبنا أنه يسن للجنب إذا أراد أن ينام أو يؤخر الغسل لحاجة أو غيرها أن يتوضأ الوضوء الشرعي. انتهى.

قال العلامة القاري: و فيه أنه لا يعرف خلاف في هذه المسألة فلا وجه لقوله: «فيه التصريح لمذهبنا» و الخلاف إنما هو في أنه هل يجوز الاكتفاء بالوضوء العرفي أم لا، و إن أراد الكراهة في ترك الوضوء الشرعي فلا دلالة في الحديث فضلا عن الصراحة، فإنه يحتاج إلى إثبات المواظبة أو يراد بها النهي المقصود. انتهى كلامه في المرقاة.

وأما حديث عائشة -رضي الله تعالى عنها- أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- ينام وهو جنب، فقد أجاب عنه الإمام الترمذي بأن أئمة الشان شعبة و الثوري وغيرهما يرون أن هذا غلط من أبي إسحاق، و إذا ثبت ضعفه لم يبق فيه ما يعترض على ما قدمناه، ولو صح لم يكن أيضا مخالفا بل كان له جوابان أحدهما جواب الإمامين الجليلين أبي العباس بن شريح و أبي بكر البيهقي أن المراد لا يمس ماء للغسل، و الثاني أن المراد أنه كان في بعض الأوقات لا يمس

ماء أصلا لبيان الجواز إذ لو واظب عليه لتوهم وجوبه. قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى-: وهو عندي حسن.

باب ما جاء في مصافحة الجنب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن المؤمن لا ينجس: قال الإمام النووي: هذا الحديث أصل عظيم في طهارة المسلم حيا وميتا، فأما الحي فطاهر بإجماع المسلمين حتى الجنين إذا ألقته أمه وعليه رطوبة فرجها. قال بعض أصحابنا: هو طاهر بإجماع المسلمين، قال: ولا يجيء فيه الخلاف المعروف في نجاسة رطوبة فرج المرأة، ولا الخلاف المذكور في كتب أصحابنا في نجاسة ظاهر بيض الدجاج ونحوه؛ فإن فيه وجهين، بناء على رطوبة الفرج، هذا حكم المسلم الحي. وأما الميت ففيه خلاف للعلماء وللشافعي فيه قولان، الصحيح منهما أنه طاهر، ولهذا غسل. ولقوله- صلى الله عليه و سلم- : إن المسلم لاينجس. وذكر البخاري في صحيحه عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنه- تعليقا: المسلم لاينجس حيا ولا ميتا. هذا حكم المسلم.

وأما الكافر فحكمه في الطهارة والنجاسة حكم المسلم هذا مذهبنا ومذهب الجماهير من السلف والخلف، وأما قول الله عز و جل: «إنما المشركون نجس»، فالمراد نجاسة الاعتقاد والاستقذار، وليس المراد أن أعضاءهم نجسة كنجاسة البول والغائط ونحوهما، وهذا كله بإجماع المسلمين كما قدمته في باب الحيض. شرح صحيح مسلم ١٦٢/١، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس.

باب في المستحاضة

قولها -رضي الله تعالى عنها- : قال: لا، إنما ذلك عرق: أي دم عرق انشق و انفجر منه الدم ، أو إنما سببها عرق فمه في أدنى الرحم، و ليست بحيضة فإن دم الحيض دم تميزه القوة المولدة بإذن خالقها لأجل الجنين و تدفعه إلى الرحم في مجاريه و يجتمع فيه ولذا سمي حيضا من قولهم: استحوض الماء ، إذا اجتمع، فإذا كثر و امتلأ ولم يكن جنين أو كان أكثر مما يحتمله انصب منه، و في رواية: ليس بالحيضة؛ لأنه يخرج من عرق في أقصى الرحم، ثم يجتمع فيه، ثم إن كان جنين تغذى به ولم يخرج منه شيء، و إن لم يكن ثم جنين خرج في أوقات الصحة على ما استقر له من العادة غالبا و هذه من عرق في أدناه، قال الإمام الشافعي -رضي الله تعالى عنه-: تغسل المستحاضة فرجها لكل صلاة مفروضة، و عند الإمام أبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه- لوقت كل صلاة و تشده بعصابة و تتوضأ و تستعجل في أدائها و هي معذورة في جريان الدم فيها. كذا في المرقاة.

باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة

قوله: قال -صلى الله تعالى عليه وسلم-: و تتوضأ عند كل صلاة: بهذا الحديث تمسك

الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- على أن المستحاضة تتوضأ لكل مكتوبة، و أمّا عندنا فالمستحاضة و من به سلسل البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل. كذا في الهداية.

و لنا قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة.

في شرح مختصر الطحاوي: روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال لفاطمة بنت أبي حبيش: و توضئي لوقت كل صلاة. ذكر محمد في الأصل معضلا، و قال ابن قدامة في المغني: و روي في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش: «و توضئي لوقت كل صلاة».

ولا شكّ أنّ هذا محكمٌ بالنّسبة إلى كلّ صلاةٍ؛ لأنّه لا يحتمل غيره، بخلاف الأوّل فإنّ لفظ الصّلاة شاع استعمالها في لسان الشّرع والعرف في وقتها.

فمن الأوّل قوله -صلّى الله عليه وسلّم-: "إنّ للصّلاة أوّلًا وآخرًا" الحديث أي وقتها، وقوله -صلّى الله عليه وسلّم- : أيّما رجلٍ أدركته الصّلاة فليصلّ.

ومن الثّاني: آتيك لصلاة الظّهر أي لوقتها، وهو ممّا لا يحصى كثرةً فوجب حمله على المحكم . وقد رجّح أيضًا بأنّه متروك الظّاهر بالإجماع للإجماع على أنّه لم يرد حقيقة كلّ صلاةٍ لجواز النّفل مع الفرض بوضوءٍ واحدٍ. قاله في فتح القدير ١٥٩/١ .

باب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إنما هي ركضة من الشيطان: أي دفعة و ضربة والركضة ضرب الأرض بالرجل في حال العدو أو غيره، و منه قوله تعالى: «ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَ». يريد به الإضرار والإفساد و إضافتها إلى الشيطان ؛ لأنه وجد بذلك طريقا إلى التلبيس عليها في أمر دينها وقت طهرها و صلاتها و صيامها حتى أنساها ذلك فكأنها ركضة نالتها من ركضاته، أو الحالة التي ابتليت بها من الخبط و التحير ركضة من ركضات الشيطان.

قوله: قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله: أي فيما حكم الله من أمرك، و معناه على قول الشك في علمه الذي بينه و شرعه لنا، كما يقال: في حكم الله و في كتاب الله، و قيل: فيما أعلمك الله من عادات النساء من الست أو السبع. و في قول: التخيير فيما علم الله من أمرك من ستة أو سبعة. هذا خلاصة كلام الشراح.

و قال ابن الهمام من أئمتنا في شرح الهداية: أقلّ الطّهر خمسة عشر يومًا ولا حدّ لأكثره؛ لأنّه قد يمتدّ سنة وسنتين، وقد لا تحيض أصلًا فلا يمكن تقديره إلّا إذا استمرّ بها الدّم فاحتيج إلى نصب العادة إمّا بأن بلغت مستحاضةً، وإمّا بأن بلغت برؤية عشرةٍ مثلًا دمًا وستّةً طهرًا ثم استمرّ بها الدّم أو كانت صاحبة عادةٍ فاستمرّ بها الدّم ونسيت عدد أيّامها وأوّلها وآخرها ودورها،

أمّا الأولى فيقدّر حيضها بعشرةٍ من كلّ شهرٍ وباقيه طهرٌ فشهرٌ عشرون وشهرٌ تسعة عشر. وأمّا الثّانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازمٍ: حيضها ما رأت وطهرها ما رأت، فتنقضي عدّتها بثلاث سنين وثلاثين يومًا. وأمّا الثّالثة فيجب أن تتحرّى وتمضي على أكبر رأيها، فإن لم يكن لها رأيٌ فهي المحيّرة لا يحكم لها بشيءٍ من الحيض والطّهر على التّعيين، بل تأخذ بالأحوط في حقّ الأحكام فتجتنب ما تجتنبه الحائض من القراءة والمسّ وقربان الزّوج، وتغتسل لكلّ صلاةٍ فتصلّي به الفرض والوتر، وتقرأ ما تجوز به الصّلاة فقط، وقيل الفاتحة والسّورة لأنّهما واجبتان، وإن حجّت ثم تطوف طواف الزّيارة لأنّه ركنٌ ثمّ تعيده بعد عشرة أيّامٍ وتطوف للصّدر لأنّه واجبٌ وتصوم شهر رمضان، ثمّ تقضي خمسةً وعشرين يومًا لاحتمال كونها حاضت من أوّله عشرةً ومن آخره خمسةً أو بالعكس، ثمّ يحتمل أنّها حاضت في القضاء عشرةً فسلّم خمسة عشر بيقينٍ. والفتوى على أن طهرها في حق العدة مقدر بشهرين والله تعالى أعلم. ذكره العلامة القاري في المرقاة ٣٨٢/١. باب المستحاضة، الفصل الثاني.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : فإن قويت على أن تؤخري الظهر إلخ: هذا هو الأمر الثاني بدليل قوله : هذا أعجب الأمرين إلي، و تعليقه -عليه الصلاة و السلام- هذا بقوتها لا ينافي قوله السابق: "و إن قويت عليها" لأن ذلك لبيان أنها إذا قويت عليهما ، تختار ما شاءت . وهذا لبيان أنها إذا قويت عليهما تختار الأحب إليه -عليه الصلاة والسلام- . وقيل : لما خيرها بين الأمرين ، بمعنى إن قويت على الأمرين بما تعلمين من حالك وقوّتك، فاختاري أيهما شئت، ووصف أحد الأمرين ورأى عجزها عن الإغتسال لكل صلاة ، قال لها : دعي ذلك إن لم تقوي عليه ، وإن قويت إلخ . ويفهم من هذا أنها عجزت عنه أيضاً نزل لها رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- إلى أيسر وأسهل على قدر الإستطاعة ، وهذا معنى قول الخطابي : لما رأى النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- قد طال عليها وقد جهدها الإغتسال لكل صلاة ، رخص لها في الجمع بين الصلاتين بغسل واحد ، كالمسافر رخص له في الجمع بين الصلاتين . وذهب إلى إيجاب الغسل عليها عند كل صلاة علي وابن مسعود وابن الزبير -رضي الله تعالى عنه- وبعض العلماء. وذهب ابن عباس بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد . قيل : مذهب ابن عباس أشبه بهذا الحديث ، ومذهب علي أقرب وأليق بالفقه . وهذا كلام الشراح . وظاهر الحديث ، التخيير ولذا قال الطحاوي -رحمه الله تعالى- من أئمتنا : ذهب إلى كل قوم ، وهذا عندنا منسوخ ، أو الأمر بالغسل في الصورتين محمول على المعالجة لإزالة قوّة الدم وكثرته . كذا في المرقاة

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم - : وهو أعجب الأمرين إليّ: أي الجمع بين الصلاتين بغسل واحد ؛ لأن فيه رفقا بها، والأمر الأول هو الاغتسال لكل صلاة، و أعجب معناه: أحب و أسهل.

باب ما جاء في الحائض أنها لا تقضي الصلاة

قولها -رضي الله تعالى عنها- : أ حرورية أنت إلخ: هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء الأولى و هي نسبة إلى حروراء و هي قرية بقرب الكوفة، قال السمعاني : هو موضع على ميلين من الكوفة كان أول اجتماع الخوارج به. قال الهروي : تعاقدوا في هذه القرية فنسبوا إليها، فمعنى قول عائشة -رضي الله تعالى عنها- أن طائفة من الخوارج يوجبون على الحائض قضاء الصلاة الفائتة في زمن الحيض وهو خلاف إجماع المسلمين، و هذا الاستفهام الذي استفهمته عائشة -رضي الله تعالى عنها- هو استفهام إنكاري، أي هذه طريقة الحرورية و بئست الطريقة.

و قوله -رضي الله تعالى عنها- : «فلا تؤمر بقضاء» معناه لا يأمرها النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- بالقضاء مع علمه بالحيض و تركها الصلاة في زمنه و لو كان القضاء واجبا لأمرها به، كذا في شرح مسلم للإمام النووي.

باب في مباشرة الحائض

قوله: عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: كان رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- إذا حضت يأمرني أن أتزر ثم يباشرني: هذا يدل على جواز الإستمتاع بما فوق الإزار دون ما تحته وبه قال الإمام أبوحنيفة و الإمام مالك والإمام الشافعي في قوله الجديد، و قال الإمام أحمد والإمام أبويوسف والإمام محمد والإمام الشافعي في قوله القديم و بعض المالكية: إنه يجوز الانتفاع بما تحت الإزار لقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: اصنعوا كل شيء إلا النكاح. أي الجماع. قال العلامة القاري: لعل قوله -عليه الصلاة والسلام- كان رخصة و فعله عزيمة تعليما للأمة فإنه أحوط فإن من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه. انتهى كلامه في المرقاة ١/٣٧٥.

باب ما جاء في الحائض تتناول الشيء من المسجد

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ناوليني الخمرة: أما الخمرة فبضم الخاء و إسكان الميم، قال الهرويّ وغيره هي هذه السّجّادة، وهي ما يضع عليه الرّجل جزء وجهه في سجوده، من حصير أو نسيجة من خوص. هكذا قال الهرويّ والأكثرون، وصرّح جماعة منهم بأنّها لا تكون إلّا هذا القدر، وقال الخطّابيّ : هي السّجّادة يسجد عليها المصلّي، وقد جاء في سنن أبي داوُد عن ابن عبّاس -رضي اللّه عنه- قال : جاءت فأرة فأخذت تجرّ الفتيلة ، فجاءت بها فألقتها بين يدي رسول اللّه -صلّى اللّه عليه وسلّم- على الخمرة -الّتي كان قاعداً عليها - فأحرقت منها مثل موضع درهم ، فهذا تصريح بإطلاق الخمرة على ما زاد على قدر الوجه، وسمّيت خمرة ، لأنّها تخمّر الوجه أي تغطّيه، وأصل التّخمير: التّغطية ، ومنه خمار المرأة ، والخمر؛ لأنّها تغطّي العقل .

وقولها -رضي الله تعالى عنها- : «من المسجد» قال القاضي عياض -رضي اللّه عنه- : معناه أنّ النّبيّ -صلّى اللّه عليه وسلّم- قال لها ذلك من المسجد ، أي وهو في المسجد لتناوله

إيّاها من خارج المسجد ، لا أنّ النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- أمرها أن تخرجها له من المسجد، لأنّه -صلّى الله عليه وسلّم- كان في المسجد معتكفًا، وكانت عائشة -رضي الله تعالى عنها- في حجرتها وهي حائض لقوله -صلّى الله عليه وسلّم- : إنّ حيضتك ليست في يدك، فإنّما خافت من إدخال يدها المسجد ، ولو كان أمرها بدخول المسجد لم يكن لتخصيص اليد معنًى. كذا في شرح مسلم.

قوله: قال -عليه الصلاة والسلام- : إن حيضتك ليست في يدك: الحيضة بفتح الحاء، هذا هو المشهور في الرواية وهو الصحيح، و قال الإمام أبوسليمان الخطابي: المحدثون يقولونها بفتح الحاء وهو خطأ و صوابها بالكسر أي الحالة والهيئة و أنكر القاضي عياض هذا على الخطابي، وقال: الصواب هنا ما قاله المحدثون من الفتح؛ لأن المراد الدم وهو الحيض بالفتح بلا شك لقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: "ليست في يدك" معناه أن النجاسة التي يصان المسجد عنها و هي دم الحيض ليست في يدك. كذا في شرح مسلم.

و قال في شرح السنة: فيه دليل على أن للحائض أن تتناول شيئا من المسجد، وإن من حلف أن لا يدخل دارا أو مسجدا؛ فإنه لا يحنث بإدخال بعض جسده فيه. قال قتادة: الجنب يأخذ من المسجد، ولا يضع فيه. كذا في المرقاة. ٣٧٦/١.

باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض

قوله: قال -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من أتى حائضًا أو امرأة في دبرها أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمد: أي إن اعتقد حله وإنما لم يفصله ليكون أبلغ في الوعيد وأدعى إلى الزجر والتهديد. قال ابن الملك: يؤول هذا الحديث بالمستحل والمصدق وإلا فيكون فاسقا فمعنى الكفر حينئذ كفران نعمة الله أو إطلاق اسم الكفر عليه لكونه من أفعال الكفرة الذين عادتهم عصيان الله تعالى.

والمراد بالكاهن من يخبر عما يكون في المستقبل أو بأشياء مكتوبة في الكتب من أكاذيب الجن المسترقة من الملائكة من أحوال أهل الأرض من الأعمار والأرزاق والحوادث فيأتون الكهنة فيخلطون في كل حديث مائة كذبة فيخبرون الناس بها، وفي معناه من يتعاطى الرمل والضرب بنحو الحصى أو النظر في النجوم.

قال الطيبي: وفي الحديث وعيد هائل حيث لم يكتف بكفر بل ضم إليه بـ"ما أنزل على محمد" وصرح بالعلم تجريدا والمراد بالمنزل الكتاب والسنة أي من ارتكب هذه الهيئات فقد برىء من دين محمد -عليه الصلاة والسلام- وفي تخصيص دبر المرأة دلالة على أن إتيان الذكر أشد نكيرا، و في تأخير الكاهن عنها ترق من الأهون إلى الأغلظ.

وقال ابن حجر المكي: الكفر في الأول محمول على الإستحلال، وفي الثاني بالنسبة إلى

الحليلة الزوجة والأمة على كفران النعمة لشهرة الخلاف في ذلك فلم يوجد إجماع على تحريمه فضلا عن علمه بالضرورة وما كان كذلك لا يقال إن استحلاله كفر على أن الحديث ضعيف. وفي الثالث على اعتقاد أنه عالم الغيب. قاله في المرقاة ٣٧٦/١- ٣٧٧.

قوله: قال -صلى الله تعالى عليه وسلم-: «في الرجل يقع على امرأته و هي حائض» يتصدق بنصف دينار: قال في المرقاة ١/ ٣٧٧: قال الخطابي: قال أكثر العلماء: لا شيء عليه، أن يستغفر الله. وزعموا أن هذا مرسل، أو موقوف على ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- ولا يصح متصلا مرفوعا، ثم اعلم أن وطئ الحائض في الفرج عمدا حرام بالإتفاق، فلو وطىء قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في الجديد الراجح من مذهبه وأحمد في روايتيه: يستغفر الله، ويتوب إليه، ولا شيء عليه، لكن يستحب عند الشافعي أن يتصدق بدينار إن وطىء في إقبال الدم وبنصفه في إدباره، وفي قول له يجب ما ذكر.

قال ابن الهمام: لا يأتيها زوجها، ولو أتاها مستحلا كفر، أو عالما بالحرمة أتى كبيرة، ووجبت التوبة ويتصدق بدينار أو بنصفه استحبابا، وقيل بدينار إن كان أول الحيض وبنصفه إن كان في آخره، كأن قائله رأى أن لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد، قلت: الأظهر أن قائله أخذ التفصيل من الحديث الآتي عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- ثم قال: وكذا الحكم لو قالت: حضت فكذبها؛ لأن تكذيبه لا يعمل، بل تثبت الحرمة بإخبارها.

قوله: عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال: إذا كان دمًا أحمر فدينار و إن كان دما أصفر فنصف دينار: لأن الصفرة مترددة بين الحمرة والبياض، فبالنظر إلى الثاني لايجب شيء، وبالنظر إلى الأوّل وجب الكل، فينصف. كذا قاله ابن الملك أيضاً. والأظهر أنه تعبد محض، لامدخل للعقل فيه. والله أعلم. والأقرب ما قيل فيه: أن الحكمة في اختلاف الكفارة بالإقبال والإدبار، أنه في أوّله قريب عهد بالجماع، فلم يعذر فيه، بخلافه في آخره فخفف فيه. قاله في المرقاة ٣٧٨/١.

باب ما جاء في الرجل يطوف على نسائه بغسل واحد

قوله -رضي الله تعالى عنه-: إن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يطوف على نسائه في غسل واحد: أي أحيانا. فإن قيل: أقل القسم ليلة لكل امرأة، فكيف طاف على الجميع ؟ الجواب أن وجوب القسم عليه مختلف فيه، قال أبو سعيد الأصطخري: لم يكن واجباً عليه بل كان يقسم بالتسوية تبرعاً وتكرماً، والأكثرون على وجوبه . وكان طوافه -عليه الصلاة والسلام- برضاهن، وأما الطواف بغسل واحد فيحتمل أنه -عليه الصلاة والسلام- توضأ فيما بينه أو تركه لبيان الجواز . مرقاة ٣٣١/١. باب مخالطة الجنب و ما يباح له.

باب ما جاء إذا أراد أن يعود توضأ

قوله: عن أبي سعيد الخدري -رضي الله تعالى عنه- قال النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوء: أي بين الإتيانين، قال ابن الملك: لأن هذا أطيب وأكثر للنشاط والتلذذ. وفي هذا الحديث إشارة إلى أنه يستحب للجنب أن يغسل ذكره ويتوضأ وضوءه للصلاة إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو يجامع مرة أخرى أو ينام، وقيل: المراد به في الأكل والشرب غسل اليدين، وعليه جمهور العلماء؛ لأنه جاء مفسراً في خبر للنسائي، وقال الحليمي من الشافعية: هو في العود للوطئ غسل فرجه لرواية، «ثم أراد أن يعود فليغسل فرجه»، قيل: وعليه الجمهور أيضاً. مرقاة ٣٣١/١، باب مخالطة الجنب.

باب ما جاء في الوضوء من الوطئ

قوله: فقالت: قال رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يطهره ما بعده: أي المكان الذي بعد المكان القذر بزوال ما يتشبث بالذيل من القذر يابساً كذا قاله بعض علمائنا، وهذا التأويل على تقدير صحة الحديث متعين عند الكل لإنعقاد الإجماع على أن الثوب إذا أصابته نجاسة لا يطهر إلا بالغسل بخلاف الخف فإن فيه خلافاً . مرقاة ١/ ٣٥٦. باب تطهير النجاسات.

باب ما جاء في التيمم

قوله: عن عمار بن ياسر -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- أمره بالتيمم للوجه والكفين: و به قال أحمد والأوزاعي و إسحاق و جماعة من الشافعية و أمّا عند الإمام الأعظم أبي حنيفة و الإمام مالك والإمام الشافعي -رضي الله تعالى عنهم- فلا يجوز إلا بضربتين أو وضعتين إحداهما للوجه والأخرى لليدين إلى المرفقين و نستدل على هذا بأحاديث:

منها: حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- رواه الحاكم في مستدركه والدار قطني في سننه قال: قال رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين.

ومنها: حديث جابر -رضي الله تعالى عنه- رواه الحاكم في المستدرك عنه عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال: ضربتان ضربة للوجه و ضربة للذراعين إلى المرفقين. و قال الحاكم: صحيح الإسناد.

ومنها: حديث عائشة -رضي الله تعالى عنها- رواه البزار في مسنده أن النبي -عليه الصلاة و السلام- قال: في التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين.

ومنها: حديث أبي أمامة -رضي الله تعالى عنه- أخرجه الطبراني عنه عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال: التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين.

ذكرها العلامة العيني -رحمه الله تعالى- تعالى في البناية شرح الهداية.

ثم قال: قال الحاكم في حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما-: لا أعلم أحدًا أسنده إلا علي بن ظبيان عن عبد الله وهو صدوق و قد وثقه يحيى بن سعيد و هشيم و غيرهما و مالك عن نافع. و قال الدار قطني: هكذا رفعه علي بن ظبيان وقد وثقه يحيى بن القطان وغيره وهو الصواب و كذا قال ابن عدي. وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلي بن ظبيان، فقال أبو داوٗد: ليس بشيء، وقال النسائي و أبو حاتم مثل ذلك، و قال أبوزرعة: واهي الحديث. قلت: وثقه الحاكم و قال صدوق، ووثقه يحيى بن سعيد و هشيم وغيرهما. و حديث جابر صححه الحاكم و قال الدار قطني: رجاله كلهم ثقات. و قال فيه ابن الجوزي: فيه عثمان بن محمد وهو متكلم فيه. و تعقبه صاحب الشيخ و قال: هذا الكلام لا يقبل منه؛ لأنه لم يبين من تكلم فيه. وقد روى عنه أبو داوٗد و أبوبكر بن أبي عاصم و ذكره ابن أبي حاتم و لم يذكر فيه. وحديث عائشة -رضي الله تعالى عنها- في حديث ابن الحريش، قال البخاري: فيه نظر و أنا لا أعرف حاله. قلت: حريش: بفتح الحاء المهملة و كسر الراء و سكون الياء و في آخره شين معجمة. قال ابن ماكولا: روى عن ابن أبي مليكة و روى عنه حرص بن عمارة و مسلم بن إبراهيم. انتهى كلامه ١/ ٣٠٤.

و أمّا ما روي عن عمار بن ياسر-رضي الله تعالى عنه- من أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- أمره بالتيمم للوجه والكفين، فقال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- : إنّ المراد بالكفّين الذّراعين إطلاقًا لاسم الجزء على الكلّ، أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الأمّة على هذا (حديث اليدين إلى المرفقين) يرجّح هذا الحديث على حديث عمّارٍ، فإنّ تلقّي الأمّة الحديث بالقبول يرجّحه. انتهى كلامه في فتح القدير ج١، ص ١١٠.

باب ما جاء في البول يصيب الأرض

قوله: قال النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- اهريقوا عليه سجلا من ماء أو دلوا من ماء: قال ابن الملك في شرح المشارق: استدل به الشافعي على أن الأرض النجسة تطهر بصب الماء عليها بحيث يغمرها (مرقاة ٣٥١/١) و نحن نقول: إذا أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس أو النار أو الريح طهرت و جازت الصلاة مكانها. قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- تعالى: ليس في حديث الأعرابي دلالة على أن الأرض لا تطهر بالجفاف، وقد صح عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أنه قال: كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- وكنت فتًى شابًّا عزبًا، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشّون شيئًا من ذلك، فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقيةً لها بوصف النّجاسة مع العلم بأنّهم يقومون عليها في الصّلاة ألبتّة إذ لا بدّ منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلّف للصّلاة في بيته وكون ذلك في بقاعٍ كثيرةٍ من المسجد لا في بقعةٍ واحدةٍ حيث

كانت تقبل وتدبر وتبول، فإنّ هذا التّركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها و لأنّ تبقيتها نجسةً ينافي الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف، بخلاف أمره -صلّى الله تعالى عليه وسلم- بإهراق ذنوبٍ من ماءٍ على بول الأعرابيّ في المسجد؛ لأنّه كان نهارًا والصّلاة فيه تتابع نهارًا، وقد لا يجوز قبل وقت الصّلاة فأمر بتطهيرها بالماء، بخلاف مدّة اللّيل، أو لأنّ الوقت كان إذ ذاك قد آن، أو أريد أنّ ذاك أكمل الطّهارتين للتّيسّر في ذلك الوقت، هذا وإذا قصد تطهير الأرض صبّ عليها الماء ثلاث مرّاتٍ وجفّفت في كلّ مرّةٍ بخرقةٍ طاهرةٍ، وكذا لو صبّ عليها ماءً بكثرةٍ ولم يظهر لون النّجاسة ولا ريحها فإنّها تطهر، ولو كبسها بترابٍ ألقاه عليها إن لم توجد رائحة النّجاسة جازت الصّلاة على ذلك التّراب وإلّا فلا. انتهى كلامه في فتح القدير ١/ ١٧٥.

وأمّا الأعرابي الذي بال في المسجد فهو ذو الخويصرة اليماني فقد روى عمرو بن عطاء عن سليمان بن يسار قال اطلع ذو الخويصرة اليماني و كان رجلا جافيا على رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- في المسجد فلمّا نظر إليه رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- مقبلا قال: هذا الرجل الذي بال في المسجد فلمّا وقف على النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال: أدخلني الله تعالى و إياك الجنة ولا أدخلها غيرنا، فقال النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ويلك احتظرت واسعًا، ثم قام رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- فدخل فأكشف الرجل فبال في المسجد فصاح به الناس و عجبوا لقول رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- لرجل بال في المسجد فلما سمع النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- كلام الناس خرج فقال: مه، فقالوا: يا رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- بال في المسجد. قال: يسّروا فأمر رجلا ليأتي بسجل من ماء، كذا في أسد الغابة، قال العلامة القاري في شرح الشفاء: أمّا الذي قال له -صلى الله تعالى عليه وسلم- "اعدل". فهو ذو الخويصرة التميمي وهو رأس الخوارج، و لهم ذو الخويصرة رجل آخر يماني يروى في حديث مرسل أنه هو الذي بال في المسجد انتهى (على هامش نسيم الرياض ٣٦٨/٤)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

أبواب الصلاة

باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم-

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: و صلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس: قال الحافظ ابن عبد البر: أجمع علماء المسلمين أن أول وقت صلاة الظهر زوال الشمس عن كبد السماء ووسط القبلة إذا استوقن ذلك في الأرض بالتفقد والتأمل وذلك ابتداء زيادة الظل بعد تناهي نقصانه في الشتاء والصيف وإن كان الظل مخالفا في الصيف له في الشتاء.

واختلفوا في آخر وقت الظهر فقال مالك وأصحابه آخر وقت الظهر إذا كان ظل كل شيء مثله بعد الغدو الذي زالت عليه الشمس وهو أول وقت العصر وبذلك قال ابن المبارك وجماعة.

وقال الشافعي وأبو ثور وداوُد آخر وقت الظهر إذا كان ظل كل شيء مثله إلا أن بين آخر وقت الظهر وأول وقت العصر فاصلة وهي أن يزيد الظل أدنى زيادة على المثل.

وقال الثوري والحسن بن صالح وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري آخر وقت الظهر إذا كان ظل كل شيء مثله ثم يدخل وقت العصر.

ولم يذكروا فاصلة إلا أن قولهم ثم يدخل وقت العصر يقتضي الفاصلة

وقال أبو حنيفة آخر وقت الظهر إذا كان ظل كل شيء مثليه.

وذكر الطحاوي رواية أخرى عن أبي حنيفة أنه قال: آخر وقت الظهر حين يصير ظل كل شيء مثله ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه. انتهى كلامه في الاستذكار ١/٢٤-٢٦، ملخصا.

قال الحافظ ابن عبد البر: إن أبا حنيفة خالف الآثار والناس لقوله بالمثلين في آخر وقت الظهر.

قلت: إن إمامنا الأعظم -رضي الله تعالى عنه- لم يخالف الآثار فيما ذهب إليه، بل استدل بكثير من الأحاديث **منها:** حديث الإبراد بالظهر رواه جماعة من الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- منهم أبوهريرة -رضي الله تعالى عنه- حدثه الأئمة الستة، قال: قال رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: أبردوا عن الصلاة فإنّ شدة الحر من فيح جهنم. و أبو سعيد الخدري -رضي الله تعالى عنه- روى حديثه البخاري و لفظه: أبردوا بالظهر فإنّ شدة الحر من فيح جهنم. و عمرو بن عقبة -رضي الله تعالى عنه- روى حديثه الطبراني. والمغيرة بن شعبة -رضي الله تعالى عنه- روى حديثه أحمد و ابن ماجة و ابن حبان. و صفوان -رضي الله تعالى عنه- روى حديثه ابن أبي شيبة والحاكم والبغوي. و ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- روى حديثه البزار. و عبد الله بن عمر-

رضي الله تعالى عنهما- روى حديثه البخاري و ابن ماجة. و عائشة -رضي الله تعالى عنها- روى حديثها ابن خزيمةو لا يخفى أن شدة الحر بديار الحجاز في وقت بلوغ الظل قدر المثل؛ فإنه بلد حار فدلّ هذا الحديث على بقاء وقت الظهر بعد قدر المثل أيضًا بل ندب التأخير إليه في وقت اشتداد الحر. ملخصًا مما في البناية شرح الهداية ٥٠٣/١ ذكر الأوقات المستحبة.

و منها: حديث أبي ذر -رضي الله تعالى عنه- قال: كنّا مع رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- في منزلٍ، فأذّن بلالٌ فقال رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- مه يا بلال ثمّ أراد أن يؤذّن فقال: مه يا بلال، ثمّ أراد أن يؤذّن فقال مه يا بلال! حتى رأينا فيء التّلول، ثمّ قال رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- إنّ شدّة الحرّ من فيح جهنّم، فأبردوا بالصّلاة إذا اشتدّ الحرّ.

ومعنى قوله رأينا فيء التلول أنه أخر تأخيرا كثيرا حتى صار للتلول فيء والتلول منبطحة غير منتصبة ولا يصير لها فيء في العادة الا بعد زوال الشمس بكثير. انتهى كلامه. و من الظاهرمن انبطاحها أنه لا يظهر لها فيء و ظلّ إلا عند المثلين أو قربهما كما هو المشاهد و لا ظل لها عند قدر المثل محسوسًا، و الإمام النووي مع شدة مراعاته لمذهبه على ما هو دأبه دائمًا حمل زيادة الإبراد على أن يؤخر بحيث يحصل للحيطان فيء يمشون فيه و يتناقص الحر.

و منها: حديث القيراط، الذي رواه الإمام محمد -رحمه الله تعالى- تعالى في باب التفسير من المؤطا والشيخان وغيرهما باختلاف، و فيه ما استنبطه أبو زيد الدبوسي في كتاب الأسرار من أن وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه، و تبعه العلامة الكاساني حيث قال: فدلّ الحديث على أنّ مدّة العصر أقصر من مدّة الظّهر، وإنّما يكون أقصر أن لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة. تقرير الاستدلال: أن أصل المقصود ههنا أن زمان عمل هذه الأمة أقل من زمان عمل كل من اليهود والنصارى و عليه مدار غضبهم ولن يكون زمان عملها أقل من زمان عمل كل منها إلا بأن يكون وقت العصر أقل من وقت الظهر؛ لأن وقت الظهر بتمامه وقت عمل النصارى، ولو كان وقته مقدرا بالمثل، و من المثل إلى الغروب وقت العصر لكان الوقتان متساويين ظاهرًا حسا و إن تفاوتا بشيء يسير عند الحساب. انتهى كلامه في البدائع.

فقد ظهر من هذا أن إمامنا الأعظم -رضي الله تعالى عنه- لم يخالف الآثار، بل استدل على مذهبه بالأحاديث الصحيحة، و إذا كان استدلاله بالأحاديث الصحيحة فما يضره مخالفة الناس له.

و أما حديث إمامة جبريل -عليه الصلاة و السلام- فقد قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- : إنّ الظّاهر اعتبار كلّ حديثٍ روي مخالفًا لحديث جبريل ناسخًا لما خالفه فيه لتحقّق تقدّم إمامة جبريل على كلّ حديثٍ روي في الأوقات؛ لأنّه أوّل ما عمله إيّاها.

بقي أن يقال: هذا البحث إنّما يفيد عدم خروج وقت الظّهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظّلّ مثلًا غير فيء الزّوال، ونفي خروج الظّهر بصيرورته مثلًا لا يقتضي أنّ أوّل وقت العصر إذا

صار مثلين حتى أنّ ما قبله وقت الظّهر وهو المدّعى فلا بدّ له من دليل.

وغاية ما ظهر أن يقال: ثبت بقاء وقت الظّهر عند صيرورته مثلًا نسخًا لإمامة جبريل فيه في العصر بحديث الإبراد وإمامته في اليوم الثّاني عند صيرورته مثلين يفيد أنّه وقته ولم ينسخ هذا، فيستمرّ ما علم ثبوته من بقاء وقت الظّهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتًا للعصر. انتهى كلامه في فتح القدير ١/١٩٤.

باب ما جاء في الإسفار بالفجر

قوله: و قال الشافعي و أحمد و إسحاق: معنى الإسفار أن يضح الفجر ولا يشك فيه: قال المحقق الإمام ابن الهمام: وتأويله بأنّ المراد تبيّن الفجر حتى لا يكون شكٌّ في طلوعه ليس بشيءٍ، إذ ما لم يتبيّن لا يحكم بجواز الصّلاة فضلًا عن إصابة الأجر المفاد بقوله -عليه الصلاة و السلام- "فإنّه أعظم للأجر" ولو صرف عن ظاهره إلى عظيم كان المناسب في التّعليل بتقدير ذلك التّأويل أن يقال؛ فإنّه لا تصحّ الصّلاة بدونه؛ لأنّه هو الأظهر في إفادة قصد عدم إيقاعها مع شكّ الطّلوع، فكيف وصرفه عنه بلا دليلٍ لا يجوز، بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطّحاويّ «أسفروا بالفجر فكلّما أسفرتم فهو أعظم للأجر -أو قال- لأجوركم» وروى الطّحاويّ حدّثنا محمّد بن خزيمة حدّثنا القعنبيّ حدّثنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- على شيءٍ ما اجتمعوا على التّنوير. وهذا إسنادٌ صحيحٌ، ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التّغليس المرويّ من حديث عائشة -رضي الله عنها- «كان -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يصلّى الصّبح بغلسٍ فتشهد معه نساءٌ متلفّعاتٌ بمروطهنّ ثمّ يرجعن إلى بيوتهنّ ما يعرفهنّ أحدٌ من الغلس» وحديث ابن مسعودٍ -رضي الله تعالى عنه- في الصّحيحين ظاهرٌ فيما ذهبنا إليه وهو قوله «ما رأيت رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- صلّى صلاةً إلّا لميقاتها إلّا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمعٍ» وصلّى الفجر يومئذٍ قبل ميقاتها الّذي اعتاد الأداء فيه لأنّه غلس يومئذٍ ليمتدّ وقت الوقوف، وفي لفظٍ لمسلم: «قبل ميقاتها بغلسٍ» فأفاد أنّ المعتاد غير التّغليس، إلّا أنّه يبعد النّسخ لأنّه يقتضي سابقة وجود المنسوخ.

وقوله: "ما رأيت" يفيد أن لا سابقة له فالأولى حمل التّغليس على غلسٍ داخل المسجد لأنّ حجرتها -رضي الله عنها- كانت فيه وكان سقفه عريشًا مقاربًا ونحن نشاهد الآن أنّه يظنّ قيام الغلس داخل المسجد وأنّ صحنه قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الإسفار، وإنّما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرّجال خصوصًا مثل ابن مسعودٍ، فإنّ الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة .

ثمّ قال الطّحاويّ: والّذي ينبغي الدّخول في الفجر في وقت التّغليس والخروج منها في

وقت الإسفار قال: وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمّد، لكنّ الّذي ذكر الأصحاب عن الثلاثة أنّ الأفضل أن يبدأ بالإسفار ويختم به وهو الّذي يفيد اللّفظ، فإنّ الإسفار بالفجر إيقاعها فيه، وهي اسمٌ لمجموعها فيلزم إدخال مجموعها فيه. انتهى كلامه في فتح القدير ١٩٨/١.

باب ما جاء في التعجيل بالظهر

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : من سأل الناس و له ما يغنيه: و الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الزكاة باب من تحل له الزكاة، عن عبد الله بن مسعود -رضي الله تعالى عنه- قال : قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من سأل الناس و له ما يغنيه جاء يوم القيامة و مسئلته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح، قيل: يا رسول الله! و ما يغنيه؟ قال: خمسون درهما أو قيمتها من الذهب.

باب ما جاء في تعجيل العصر

قوله: عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- أنها قالت صلى رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- العصر والشمس في حجرتها لم يظهر الفيء من حجرتها: قال العلامة العيني في عمدة القاري ٥/ ٣٣: و في باب المواقيت «والشمس في حجرتها قبل أن تظهر» ومعنى الظهور هنا الصعود يقال ظهرت على الشيء إذا علوته وحجرة عائشة -رضي الله تعالى عنها- كانت ضيقة الرقعة والشمس تقلص عنها سريعا وما كان النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- يصلي العصر قبل أن تصعد الشمس عنها. فإن قلت ما المراد بظهور الشمس وبظهور الفيء؟ قلت: المراد بظهور الشمس خروجها من الحجرة وبظهور الفيء انبساطه في الحجرة وليس بين الروايتين اختلاف لأن انبساط الفيء لا يكون إلا بعد خروج الشمس.

واستدل به الشافعي ومن تبعه على تعجيل صلاة العصر في أول وقتها، وقال الطحاوي لا دلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن الشمس تحتجب عنها إلا بقرب غروبها فيدل على التأخير لا على التعجيل.

وقال بعضهم: وتعقب بأن الذي ذكره من الاحتمال إنما يتصور مع اتساع الحجرة وقد عرف بالاستفاضة والمشاهدة أن حجر أزواج النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- لم تكن متسعة ولا يكون ضوء الشمس باقيا في قعر الحجرة الصغيرة إلا والشمس قائمة مرتفعة وإلا متى مالت جدا ارتفع ضوؤها عن قاع الحجرة ولو كانت الجدر قصيرة.

قلت: لا وجه للتعقب فيه؛ لأن الشمس لا تحتجب عن الحجرة القصيرة الجدار إلا بقرب غروبها وهذا يعلم بالمشاهدة فلا يحتاج إلى المكابرة ولا دخل هنا لاتساع الحجرة ولا لضيقها وإنما الكلام في قصر جدرها وبالنظر على هذا فالحديث حجة على من يرى تعجيل العصر في أول وقتها. (باب وقت العصر).

باب ما جاء في كراهية النوم قبل العشاء و السمر بعدها

قوله: يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها: قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في شرح صحيح مسلم: قال العلماء سبب كراهة النوم قبلها أنه يعرضها لفوات وقتها باستغراق النوم أو لفوات وقتها المختار والأفضل و لئلا يتساهل الناس في ذلك فيناموا عن صلاتها جماعة و سبب كراهة الحديث بعدها أنه يؤدي إلى السهر و يخاف منه غلبة النوم عن قيام الليل أو الذكر فيه أو عن صلاة الصبح في وقتها الجائز أو في وقتها المختار أو الأفضل و لأن السهر في الليل سبب للكسل في النهار عما يتوجه من حقوق الدين والطاعات و مصالح الدنيا. قال العلماء: والمكروه من الحديث بعد العشاء هو ما كان في الأمور التي لا مصلحة فيها أما ما فيه مصلحة و خير فلا كراهة فيه، و ذلك كمدراسة العلم و حكايات الصالحين و محادثة الضيف و العروس للتأنيس و محادثة الرجل لأهله و أولاده للملاطفة و الحاجة و محادثة المسافرين لحفظ متاعهم أو أنفسهم والحديث في الإصلاح بين الناس و الشفاعة إليهم في خير والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر والإرشاد إلى مصلحة و نحو ذلك فكل هذا لا كراهة فيه و قد جاءت أحاديث صحيحة ببعضه والباقي في معناه ثم كراهة الحديث بعد العشاء المراد بها بعد صلاة العشاء لا بعد دخول وقتها. و اتفق العلماء على كراهة الحديث بعدها إلا ما كان في خير كما ذكرناه و أما النوم قبلها فكرهه عمر و ابنه و ابن عباس و غيرهم من السلف و مالك و أصحابنا -رضي الله تعالى عنهم أجمعين- و رخص فيه علي و ابن مسعود و الكوفيون -رضي الله تعالى عنهم أجمعين- و قال الطحاوي: يرخص فيه بشرط أن يكون معه من يوقظه و روي عن ابن عمر مثله. و الله تعالى أعلم.

باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : الوقت الأول من الصلاة رضوان الله و الوقت الآخر عفو الله: **(رضوان الله)** بكسر الراء و ضمها، أي سبب رضائه كاملًا لما فيه من المبادرة إلى الخيرات والمسارعة إلى الطاعات. و هو خبر إما بحذف مضاف أي الوقت الأوّل سبب رضوان الله تعالى. **(والوقت الآخر)** أي بحيث يحتمل أن يكون خروجًا عن الوقت. أو المراد به وقت الكراهة، نحو الإصفرار في العصر والتجاوز عن نصف الليل في العشاء. **(عفو الله)** في شرح السنة قال الشافعي: رضوان الله تعالى إنما يكون للمحسنين، والعفو يشبه أن يكون للمقصرين، نقله الطيبي. قال القاري: و لعل الرحمة تكون للمتوسطين، ثم رأيت ابن حجر ذكر أنه في رواية: و وسطه رحمة الله أي أن إباحة التأخير إلى وسطه من رحمة الله بعباده، حيث أباح لهم ذلك و لم يوجب عليهم الأداء في أول الوقت. ثم التقسيم يفيد أن أول الوقت هو الثلث الأوّل منه، و هكذا قياس الباقي فتأمل فإنه مفيد جداً. و قال ابن الملك: عند أبي حنيفة تأخير

الصبح إلى الإسفار و العصر ما لم تتغير الشمس والعشاء إلى ما قبل ثلث الليل أفضل؛ لأن في تأحيرهن فضيلة انتظار الصلاة و تكثير الجماعة و نحوهما والعفو يجيئ بمعنى الفضل قال تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة- ٦١٩] يعني انفقوا ما فضل عن قوتكم و قوت عيالكم، فالمعنى في آخر الوقت، فضل الله كثير. اهـ. والمختار أن المراد بأول الوقت، الوقت المختار أو مطلق لكنه خص ببعض الأخبار. (كذا في المرقاة /ج٢، ص ٢٨٩، ٢٩٠)

قوله: قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: والجنازة إذا حضرت: في المرقاة ٤٠٥/١: قال الأشرف: فيه دليل على أن الصلاة على الجنازة لا تكره في الأوقات المكروهة نقله الطيبي . وهو كذلك عندنا أيضاً إذا حضرت في تلك الأوقات من الطلوع والغروب والإستواء . وأما إذا حضرت قبلها وصلي عليها في تلك الأوقات فمكروهة، وكذا حكم سجدة التلاوة . وأما بعد الصبح وقبله وبعد العصر فلا يكرهان مطلقاً.

باب ما جاء في تعجيل الصلاة إذا أخرها الإمام

قوله: أمراء يكونون بعدي يميتون الصلاة: معنى يميتون الصلاة يؤخرونها فيجعلونها كالميت الذي خرجت روحه، والمراد بتأخيرها عن وقتها أي عن وقتها المختار لا عن جميع وقتها؛ فان المنقول عن الأمراء المتقدمين والمتأخرين إنما هو تأخيرها عن وقتها المختار ولم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها فوجب حمل هذه الأخبار على ما هو الواقع وفي هذا الحديث الحث على الصلاة أول الوقت. وفيه أن الإمام إذا أخرها عن أول وقتها يستحب للمأموم أن يصليها في أول الوقت منفردا ثم يصليها مع الإمام فيجمع فضيلتي أول الوقت والجماعة فلو أراد الاقتصار على إحداهما فهل الأفضل الاقتصار على فعلها منفردا في أول الوقت أم الاقتصار على فعلها جماعة في آخر الوقت فيه خلاف مشهور لأصحابنا واختلفوا في الراجح وقد أوضحته في باب التيمم من شرح المهذب والمختار استحباب الانتظار إن لم يفحش التأخير وفيه الحث على موافقة الأمراء في غير معصية لئلا تتفرق الكلمة وتقع الفتنة، ولهذا قال في الرواية الأخرى: إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع و إن كان عبدا مجدع الأطراف وفيه أن الصلاة التي يصليها مرتين تكون الأولى فريضة والثانية نفلا وهذا الحديث صريح في ذلك وقد جاء التصريح به في غير هذا الحديث أيضا، واختلف العلماء في هذه المسألة وفي مذهبنا فيها أربعة أقوال الصحيح أن الفرض هي الأولى للحديث، ولأن الخطاب سقط بها والثاني أن الفرض أكملهما والثالث كلاهما فرض والرابع الفرض إحداهما على الإبهام يحتسب الله تعالى بأيتهما شاء. (قاله الإمام النووي في شرح صحيح مسلم).

قوله-صلى الله تعالى عليه وسلم-: فإن صلّيت لوقتها كانت لك نافلة: وهو محمول على الظهر والعشاء عندنا وعند بعض الشافعية فإن الصبح والعصر لا نفل بعدهما، والمغرب لا تعاد

عندنا لأن النفل لا يكون ثلاثياً وإن ضم إليها ركعة ففيه مخالفة للإمام . وعند الشافعية لأنها تصير شفعاً، فإن أعادها يكره . وظاهر الحديث الإطلاق، فترفع الكراهة للضرورة . إذ الضرورات تبيح المحظورات . والمعنى فصلها معهم، وهو يحتمل أن ينوي الإعادة أو النافلة . فقول ابن حجر: وفيه أن إعادة الصلاة مع الجماعة سنة، ومن منعها محجوج بهذا، غير صحيح . بل يدل على أن ينوي النافلة لا القضاء . ولا الإعادة. مرقاة ١/ ٤٠٣.

باب ما جاء في النوم عن الصلاة

قوله: ليس في النوم تفريط: فيه دليل لما أجمع عليه العلماء أن النائم ليس بمكلف و إنما يجب عليه قضاء الصلاة و نحوها بأمر جديد هذا هو المذهب الصحيح المختار عند أصحاب الفقه والأصول و منهم من قال: يجب القضاء بالخطاب السابق و هذا القائل يوافق على أنه في حال النوم غير مكلف و أمّا إذا أتلف النائم بيده أو غيرها من أعضائه شيئًا في حال نومه فيجب ضمانه بالاتفاق و ليس ذلك تكليفا للنائم؛ لأن غرامة المتلفات لا يشترط لها التكليف بالإجماع بل لو أتلف الصبي أو المجنون أو الغافل أو غيرهم ممن لا تكليف عليه شيئًا وجب ضمانه بالاتفاق و دليله من القرآن قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾ فرتب -سبحانه و تعالى- على القتل خطأ الدية و الكفارة مع أنه غير آثم بالإجماع قاله الإمام النووي في شرح صحيح مسلم.

قوله: و قال بعضهم: لا يصلي حتى تطلع الشمس أو تغرب: و به قالت الحنفية، قال الإمام محمد -رحمه الله تعالى- تعالى في المؤطا بعد ما روى حديث ليلة التعريس: وبهذا نأخذ إلا أن يذكرها في الساعة التي نهى رسول الله -صلى الله عليه و سلم- عن الصلاة فيها حين تطلع الشمس حتى ترتفع وتبيض ونصف النهار حتى تزول و حين تحمر الشمس حتى تغيب إلا عصر يومه؛ فإنه يصليها وإن احمرت الشمس قبل أن تغرب وهو قول أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-

(باب الرجل ينسى الصلاة أو تفوته عن وقتها)

يعني أن ظاهر قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- و إن كان مفيدًا لجواز أداء الصلاة لمن نام أو نسي عند ذكره ولو كان عند الطلوع والغروب والاستواء، لكن أحاديث النهي عن الصلاة فيها وهي مطلقة قد خصصته بما عدا ذلك فلا يجوز أداء الفائتة في هذه الساعات، بخلاف عصر يومه؛ فإن الجزء المقارن للأداء هو سبب لوجوب الصلاة وآخر وقت العصر وقت ناقص فوجب ناقصا فإذا أداه أداه كما وجب.

باب ماجاء في الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ

قوله:فصلى رسول الله-صلّى الله تعالى عليه وسلم- العصر بعد ما غربت الشمس: هذا لا يعارض ما قبله من أن المشركين شغلوا رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- عن أربع

صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله، و ذلك لأن وقعة الخندق استمرت أياما قاسى المسلمون فيها شدائد و أقاموا في محل حفره عشرين ليلة أو خمسة عشر يوما أو شهرا، فكان كل في يوم.

باب ما جاء في الصلاة الوسطى أنها العصر

قوله:عن النبي-صلى الله تعالى عليه وسلم-أنه قال في صلاة الوسطى صلاة العصر: وهو مذهب أكثر الصحابة قاله ابن الملك. وقال النووي في مجموعه: الذي يقتضيه الأحاديث الصحيحة أنها العصر، وهو المختار. وقال الماوردي: نص الشافعي أنها الصبح . وصحت الأحاديث أنها العصر فكان هذا هو مذهبه، لقوله: إذا صح الحديث فهو مذهبي واضربوا بمذهبي عرض الحائط.وقال الطيبي:وهذا مذهب كثير من الصحابة والتابعين، وإليه ذهب أبوحنيفة وأحمد وداوٗد. والحديث نص فيه. وقيل:الصبح وعليه بعض الصحابة والتابعين وهو مشهور مذهب مالك والشافعي. وقيل:الظهر. وقيل: المغرب . وقيل: العشاء . وقيل: أخفاها الله تعالى في الصلوات كليلة القدر وساعة الإجابة في الجمعة . ا هـ . (مرقاة ١/ ٤١٣)

باب ما جاء في كراهية الصلاة بعد العصر و بعد الفجر

قوله: و هو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- و من بعدهم أنهم كرهوا الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس إلخ: قال القاضي: اختلفوا في جواز الصلاة في الأوقات الثلاثة و بعد صلاة الصبح إلى الطلوع و بعد صلاة العصر إلى الغروب فذهب داوٗد إلى جواز الصلاة فيها مطلقًا، و قد روى عن جمع من الصحابة فلعلهم لم يسمعوا نهيه -عليه السلام- أو حملوه على التنزيه دون التحريم و خالفهم الأكثرون فقال الشافعي لا يجوز فيها فعل صلاة لا سبب لها، أما الذي له سبب كالمنذورة و قضاء الفائتة فجائز لحديث كريب عن أم سلمة واستثنى أيضا مكة و استواء الجمعة لحديث جبير بن مطعم و أبي هريرة. و قال أبوحنيفة : يحرم فعل كل صلاة في الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه عند الاصفرار و يحرم المنذورة والنافلة بعد الصلاتين دون المكتوبة الفائتة و سجدة التلاوة و صلاة الجنازة و قال مالك: يحرم فيها النوافل دون الفرائض و وافقه غير أنه جوز فيها ركعتي الطواف. كذا في المرقاة.

قوله: إلا ثلاثة أشياء: المقصود من هذا أن الحديث المذكور في الباب موصول.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متي: قال القاضي أبو الفضل عياض المالكي قدس سره العزيز في "الشفاء": وفى غير هذا الطريق عن أبى هريرة قال يعنى رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- (ما ينبغى لعبد - الحديث) وفى حديث أبى هريرة في اليهودي الذى قال: والذي اصطفى موسى على البشر فلطمه رجل من الأنصار، وقال: تقول ذلك ورسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- بين أظهرنا فبلغ ذلك النبي

-صلى الله تعالى عليه و سلم- فقال: لا تفضلوا بين الأنبياء وفى رواية لا تخيرونى على موسى فذكر الحديث وفيه: ولا أقول إن أحدا أفضل من يونس بن متى * وعن أبى هريرة: من قال: أنا خير من يونس بن متى فقد كذب * وعن ابن مسعود لا يقولن أحدكم: أنا خير من يونس بن متى. وفى حديثه الآخر: فجاءه رجل، فقال: يا خير البرية! فقال ذاك إبراهيم.

قال القاضي: فاعلم أن للعلماء في هذه الأحاديث تأويلات **(أحدها)** أن نهيه عن التفضيل كان قبل أن يعلم أنه سيد ولد آدم فنهى عن التفضيل إذ يحتاج إلى توقيف وأن من فضل بلا علم فقد كذب، وكذلك قوله: لا أقول إن أحدا أفضل منه لا يقتضى تفضيله هو و إنما هو في الظاهر كف عن التفضيل. **(الوجه الثاني)** أنه قاله -صلى الله تعالى عليه و سلم- على طريق التواضع ونفى التكبر والعجب وهذا لا يسلم من الاعتراض. **(الوجه الثالث)** ألا يفضل بينهم تفضيلا يؤدى إلى تنقص بعضهم أو الغض منه لا سيما في جهة يونس عليه السلام إذ أخبر الله عنه بما أخبر لئلا يقع في نفس من لا يعلم منه بذلك غضاضة وانحطاط من رتبته الرفيعة إذ قال تعالى عنه (إذ أبق إلى الفلك المشحون - إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه) فربما يخيل لمن لا علم عنده حطيطته بذلك. **(الوجه الرابع)** منع التفضيل في حق النبوة والرسالة فإن الأنبياء فيها على حد واحد إذ هي شئ واحد لا يتفاضل وإنما التفاضل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والرتب والألطاف وأما النبوة في نفسها فلا تتفاضل وإنما التفاضل بأمور أخر زائدة عليها ولذلك منهم رسل ومنهم أولو عزم من الرسل ومنهم من رفع مكانا عليا ومنهم من أوتى الحكم صبيا وأوتى بعضهم الزبور وبعضهم البينات ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات، قال الله تعالى: (وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ) الآية وقال: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) الآية، قال بعض أهل العلم: والتفضيل المراد لهم هنا في الدنيا وذلك بثلاثة أحوال أن تكون آيته ومعجزاته أبهر وأشهر أو تكون أمته أزكى وأكثر أو يكون في ذاته أفضل وأظهر وفضله في ذاته راجع إلى ما خصه الله به من كرامته واختصاصه من كلام أو خلة أو رؤية أو ما شاء الله من ألطافه وتحف ولايته واختصاصه وقد روى أن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال إن للنبوة أثقالا وإن يونس تفسخ منها تفسخ الربع فحفظ -صلى الله تعالى عليه و سلم- موضع الفتنة من أوهام من يسبق إليه بسببها جرح في نبوته أو قدح في اصطفائه وحط في رتبته ووهن في عصمته شفقة منه -صلى الله تعالى عليه و سلم- على أمته وقد يتوجه على هذا الترتيب وجه خامس وهو أن يكون (أنا) راجعا إلى القائل نفسه أي لا يظن أحد وإن بلغ من الذكاء والعصمة والطهارة ما بلغ أنه خير من يونس لأجل ما حكى الله عنه فإن درجة النبوة أفضل وأعلى وإن تلك الأقدار لم تحطه عنها حبة خردل ولا أدنى، فقد بان لك الغرض وسقط بما حررناه شبهة المعترض وبالله التوفيق وهو المستعان لا إله إلا هو.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : القضاة ثلاثة، و تمام الحديث على ما أخرجه أبو داوُد و ابن ماجة عن بريدة الأسلمي -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : القضاة ثلاثة واحد في الجنة و اثنان في الدار فأمّا الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، و رجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، و رجل قضى للناس على جهل فهو في النار.

باب ما جاء في الصلاة بعد العصر

قوله: لأنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر ثم لم يعد لهما: قال العلامة القاري: وظاهر الحديث أن هذا من خصوصياته -عليه الصلاة و السلام- لعموم النهي للغير، ولأنه ورد في أحاديث عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- أنه كان يصليهما دائماً وقد ذكر الطحاوي بسنده حديث أم سلمة -رضي الله تعالى عنها- وزاد: فقلت: يا رسول الله أنقضيها إذا فاتتنا؟ قال: لا.اه. فمعنى الحديث كما قال ابن حجر: أي وقد علمت أنه من خصائصي، إني إذا عملت عملاً، داومت عليه . فمن ثم فعلتهما ونهيت غيري عنهما . اه.

لكن خالف كلامه حيث قال: ومن هذا أخذ الشافعي أن ذات السبب لا تكره في تلك الأوقات حيث لا تحرى. اه. ولا يخفى أنه إذا كان من خصوصياته فلا يصلح للإستدلال والله أعلم بالحال.

قال الطحاوي: فقد جاءت الآثار، عن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- متواترة بالنهي عن الصلاة بعد العصر، ثم عمل بذلك أصحابه من بعده فلا ينبغي لأحد أن يخالف ذلك وقد ثبت عن عمر -رضي الله تعالى عنه- أنه كان يضرب في الصلاة، بعد العصر حتى ينصرف من صلاته.

قال ابن الهمام: وكان ضربه بمحضر من الصحابة، من غير نكير فكان إجماعاً على أن المتقرر بعده -عليه الصلاة و السلام- عدم جوازهما ثم قال: والعذر أن هاتين الركعتين، من خصوصياته. وذلك لأن أصلهما أنه -عليه الصلاة والسلام- فعلهما جبراً لما فاته من الركعتين بعد الظهر أو قيل: العصر حين شغل عنهما وكان -عليه الصلاة و السلام- إذا عمل عملاً أثبته فداوم عليهما وكان ينهي غيره عنهما. انتهى كلامه في المرقاة ٢/ ٦٢- ٦٥ باب أوقات النهي.

باب ما جاء في الصلاة قبل المغرب

قوله: قال -صلى الله تعالى عليه وسلم- : بين كل أذانين صلاة لمن شاء: و به احتج من قال: يفصل في المغرب أيضا بصلاة ركعتين بين الأذان والإقامة. و به قال الإمام أحمد و الإمام الشافعي على ما نقله صاحب الهداية.

و عندنا لا يجلس المؤن في صلاة المغرب خاصة بين الأذان والإقامة و به قال الإمام أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- و قال الإمام أبويوسف والإمام محمد -رحمهما الله تعالى-: يجلس

في المغرب أيضا جلسة خفيفة.

احتج الإمام أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- بأنّ تأخير المغرب مكروه فيكتفي بأدنى الفصل وهو سكتة يسكت قائما ساعة ثم يقيم. وقد روى الدار قطني ثم البيهقي في سننيهما عن حبان بن عبد الله العدوي حدثنا عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: إن عند كل أذانين ركعتين إلا المغرب. كذا في عمدة القاري ١٣٨/٥.

و قال في المرقاة: قال المظهر: إنما حرض -عليه الصلاة و السلام- أمته على صلاة النفل بين الأذانين لأن الدعاء لا يرد بينهما لشرف ذلك الوقت، وإذا كان الوقت أشرف كان ثواب العبادة أكثر. قال العلامة القاري: وللمبادرة إلى العبادة والمسارعة إلى الطاعة وللفرق بين المخلص والمنافق وليتهيأ لأداء الفرض على وجه الكمال . والحاصل أنه يسن أن يصلي بين الأذان والإقامة . وكره الإمام أبوحنيفة -رحمه الله تعالى- النفل قبل المغرب لحديث بريدة الأسلمي -رضي الله تعالى عنه.

باب ما جاء في من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس

قوله: قال -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح إلخ: قال العلامة القاري في المرقاة: قال النووي: قال أبو حنيفة: "تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس، لأنه دخل وقت النهي عن الصلاة، بخلاف غروب الشمس". والحديث حجة عليه. وجوابه ما ذكره صدر الشريعة، أن المذكور في كتب أصول الفقه: أن الجزء المقارن للأداء سبب لوجوب الصلاة، وآخر وقت العصر وقت ناقص، إذ هو وقت عبادة الشمس، فوجب ناقصاً . فإذا أداه أداه كما وجب . فإذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد . والفجر كل وقته وقت كامل، لأن الشمس لا تعبد قبل طلوعها فوجب كاملاً، فإذا اعترض الفساد بالطلوع، تفسد لأنه لم يؤدها كما وجب . فإن قيل: هذا تعليل في معرض النص . قلنا: لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض، والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر، وحديث النهي في صلاة الفجر . وأما سائر الصلوات فلا تجوز في الأوقات الثلاثة المكروهة لحديث النهي الوارد . إذ لا معارض لحديث النهي فيها. (١/ ٤٠٣ باب تعجيل الصلوات)

قال العلامة العيني في عمدة القاري ٤٩/٥: إنّ أبا حنيفة ومن تبعه استدلوا بالحديث المذكور أن آخر وقت العصر هو غروب الشمس لأن من أدرك منه ركعة أو ركعتين مدرك له فإذا كان مدركا يكون ذلك الوقت من وقت العصر لأن معنى قوله: "فقد أدرك" أدرك وجوبها حتى إذا أدرك الصبي قبل غروب الشمس أو أسلم الكافر أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض تجب عليه صلاة العصر ولو كان الوقت الذي أدركه جزءا يسيرا لا يسع فيه الأداء وكذلك الحكم قبل طلوع

الشمس. وقال زفر: لا يجب ما لم يجد وقتا يسع الأداء فيه حقيقة. وعن الشافعي قولان فيما إذا أدرك دون ركعة كتكبيرة مثلا أحدهما لا يلزمه والآخر يلزمه وهو أصحهما.

باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين

قوله: جمع رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- بين الظهر والعصر و بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف و لا مطر: وهو محمول عندنا على الجمع الصوري دون الجمع الحقيقي. أي جمع بينهما فعلا و صورة فقط بأن أخر الأولى منهما إلى آخر وقتها و أدى الأخرى في أول وقتها و لا فصل بينهما فوقعتا مجتمعتين فعلا و صورة، فما هذا إلا الجمع الصوري لا الجمع الحقيقي، وقد استوفينا الكلام فيه في كتابنا "التنبيه المسدد على ما في التعليق الممجد" وقد صنف إمام أهل السنة المجدد الأعظم الشيخ أحمد رضا القادري قدس سره العزيز رسالة حافلة في هذا الموضوع سمّاها بـ "حاجز البحرين الواقي عن الجمع بين الصلاتين" فليراجع إليها. و نحن سنذكر ههنا طرفا من نصوص العلماء التي يظهر منها أن المراد بالجمع في الحديث، الصوري دون الحقيقي.

قال العلامة العيني -رحمه الله تعالى- في عمدة القاري ٣١/٥: وأحسن التأويلات في هذا وأقربها إلى القبول أنه علىٰ تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ عنها دخلت الثانية فصلاها ويؤيد هذا التأويل ويبطل غيره ما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مسعود قال: "ما رأيت رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها". وهذا الحديث يبطل العمل بكل حديث فيه جواز الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء سواء كان في حضر أو سفر أو غيرهما.

فإن قلت: في حديث ابن عمر "إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق" رواه أبو داوٗد وغيره وهذا صريح في الجمع في وقت إحدى الصلاتين وقال النووي وفيه إبطال تأويل الحنفية في قولهم إن المراد بالجمع تأخير الأولى إلى آخر وقتها، وتقديم الثانية، إلى أول وقتها ومثله في حديث أنس إذا ارتحل قبل أنِ تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما وهو صريح في الجمع بين الصلاتين في وقت الثانية والرواية الأخرى أوضح دلالة وهي قوله: "إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما" وفي الرواية الأخرى: "ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حتى يغيب الشفق".

قلت: الجواب عن الأول أن الشفق نوعان أحمر وأبيض كما اختلف العلماء من الصحابة وغيرهم فيه ويحتمل أنه جمع بينهما بعد غياب الأحمر فتكون المغرب في وقتها على قول من

يقول الشفق هو الأبيض وكذلك العشاء تكون في وقتها على قول من يقول الشفق هو الأحمر ويطلق عليه أنه جمع بينهما بعد غياب الشفق والحال أنه صلى كل واحدة منهما في وقتها على اختلاف القولين في تفسير الشفق وهذا مما فتح لي من الفيض الإلهي. وفيه إبطال لقول من ادعى بطلان تأويل الحنفية في الحديث المذكور.

والجواب عن الثاني: أن معنى قوله: "أخر الظهر إلى وقت العصر" أخره إلى وقته الذي يتصل به وقت العصر فصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى العصر متصلا به في أول وقت العصر فيطلق عليه أنه جمع بينهما لكنه فعلا لا وقتا. والجواب عن الثالث أن أول وقت العصر مختلف فيه كما عرف وهو إما بصيرورة ظل كل شيء مثله أو مثليه فيحتمل أنه أخر الظهر إلى أن صار ظل كل شيء مثله ثم صلاها وصلى عقيبها العصر فيكون قد صلى الظهر في وقتها على قول من يرى أن آخر وقت الظهر بصيرورة ظل كل شيء مثله ويكون قد صلى العصر في وقتها على قول من يرى أن أول وقتها بصيرورة ظل كل شيء مثليه ويصدق على من فعل هذا أنه جمع بينهما في أول وقت العصر والحال أنه قد صلى كل واحدة منهما في وقتها على اختلاف القولين في أول وقت العصر ومثل هذا لو فعل المقيم يجوز فضلا عن المسافر الذي يحتاج إلى التخفيف.

فإن قلت: قد ذكر البيهقي في باب الجمع بين الصلاتين في السفر عن حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر "أنه سار حتى غاب الشفق فنزل فجمع بينهما. رواه أبو داود وغيره وفيه "أخر المغرب بعد ذهاب الشفق حتى ذهب هو أي ساعة من الليل ثم نزل فصلى المغرب والعشاء".

قلت: لم يذكر سنده حتى ينظر فيه وروى النسائي خلاف هذا وفيه كان -صلى الله تعالى عليه و سلم- إذا جد به أمر أو جد به السير جمع بين المغرب والعشاء".

فإن قلت: قد قال البيهقي ورواه يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن نافع فذكر أنه سار قريبا من ربع الليل ثم نزل فصلى.

قلت: أسنده في الخلافيات من حديث يزيد بن هارون بسنده المذكور ولفظه: "فسرنا أميالا ثم نزل فصلى" قال يحيى فحدثني نافع هذا الحديث مرة أخرى فقال: "سرنا حتى إذا كان قريبا من ربع الليل نزل فصلى" فلفظه مضطرب كما ترى قد روى على وجهين فاقتصر البيهقي في السنن على ما يوافق مقصوده واستدل جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث على جواز الجمع في الحضر للحاجة لكن بشرط أن لا يتخذ عادة وممن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال الكبير وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث واستدل لهم بما وقع عند مسلم في هذا الحديث من طريق سعيد بن جبير، قال: "فقلت لابن عباس: لم فعل ذلك قال أراد أن لا يحرج أحد من أمته". وللنسائي من طريق عمرو بن هرم عن أبي الشعثاء أن ابن عباس صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء، والمغرب والعشاء ليس بينهما

شيء فعل ذلك من شغل. وروى مسلم من طريق عبد الله بن شقيق أن شغل ابن عباس المذكور كان بالخطبة وأنه خطب بعد صلاة العصر إلى أن بدت النجوم ثم جمع بين المغرب والعشاء والذي ذكره ابن عباس من التعليل بنفي الحرج جاء مثله عن ابن مسعود مرفوعا أخرجه الطبراني ولفظه جمع رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك فقال صنعت هذا لئلا تحرج أمتي.

قلت: قال الخطابي في هذا الحديث رواه مسلم عن ابن عباس: هذا حديث لا يقول به أكثر الفقهاء، وقال الترمذي ليس في كتابي حديث أجمعت العلماء على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة وأما الذي أخرجه الطبراني فيرده ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود ما رأيت رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- صلى صلاة لغير وقتها'' الحديث. وقد ذكرناه عن قريب.

باب ما جاء في الترجيع في الأذان

قوله: فوصف الأذان بالترجيع: و يعارضها ما رواه الطبراني في الأوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي حدثنا أبوجعفر النفيلي حدثنا إبراهيم بن إسمعيل بن عبد الملك بن أبي محذورة قال: سمعت جدي عبد الملك بن أبي محذورة يقول: إنه سمع أباه أبا محذورة يقول: ألقى علي رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- الأذان حرفا حرفا الله أكبر الله أكبر إلى آخره ولم يذكر ترجيعا. ـــ و إذا تعارضا تساقطا.

قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- في فتح القدير ١/ ٢١٢: فيعارضها فيتساقطان، ويبقى ما قدّمناه من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيدٍ سالمًا من المعارض، فيترجّح عدم التّرجيع لأنّ حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربّه هو الأصلُ في الأذان وليس فيه ترجيعٌ فيبقى معه إلى أن يتحقّق خلافه، لكنّ خلافه متعارضٌ فلا يرفع حكمًا تحقّق ثبوته بلا معارضٍ.

باب ما جاء في إفراد الإقامة

قوله: عن أنس بن مالك -رضي الله تعالى عنه- قال: أمر بلال أن يشفع الأذان و يوتر الإقامة: بهذا الحديث تمسك الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- تعالى على أن الإقامة فرادى فرادى إلا قوله: «قد قامت الصلاة» و عندنا الإقامة مثل الأذان مثنى مثنى، و نستدل بما روى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بسند قال في «الإمام»: رجاله رجال الصحيحين. قال: حدثنا أصحاب محمد -صلى الله تعالى عليه وسلم- أن عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- فقال: يا رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- رأيت في المنام كان رجلا قام و عليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن مثنى مثنى و أقام مثنى مثنى.

قال المحقق الامام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- : إن حديث «يوتر الإقامة» محمول على

إيتار الصوت بأن يحدر فيها كما هو المتوارث ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل، كيف وقد قال الطحاوي: تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثني الإقامة حتى مات. و عن إبراهيم النخعي: كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا يعني بنى أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي: كان الأذان والإقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الإقامة. (فتح القدير ١/ ٢١٣)

باب ما جاء في الترسل في الأذان

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: يا بلال إذا أذنت فترسل في أذانك: أي تمهّل وافصل الكلمات بعضها من بعض بسكتة خفيفة. في النهاية: أي تأن ولا تعجل، يقال: ترسل فلان في كلامه ومشيته إذا لم يعجل، وهو والترسيل سواء . و في الفائق: حقيقة الترسل طلب الرسل وهو الهينة والسكون . وقال ابن حجر: أي تأن في ذلك بأن تأتي بكلمات مبينة من غير تمطيط مجاوز للحد . ومن ثم تأكد على المؤذنين أن يحترزوا من أغلاط يقعون فيها، فإن بعضها كفر لمن تعمده، كمد همزة أشهد فيصير استفهاماً، ومد باء أكبر فيصير جمع كبر بالفتح، وهو طبل له وجه واحد . ومن الوقف على إله والإبتداء بالله، وبعضها لحن خفي كترك إدغام دال محمد في راء رسول الله، ومد ألف الله والصلاة والفلاح، وقلب الألف هاء من الله، وعدم النطق بهاء الصلاة لأنه يصير دعاء إلى النار .ا هـ.

قال العلامة القاري -رحمه الله تعالى-: وبقي عليه من الكفريات مد همزة أكبر فإنه يصير استفهاماً أيضاً . وقوله: "والإبتداء بالله" ليس من الكفريات . بل الوقف على إله فقط، فذكره لغو. وقوله: "إدغام دال محمد" أي تنوين داله، وإلا فادغام داله من أكبر اللحون، وإطلاق مد ألف الله وما بعده غير صحيح لأنه يجوز قصره وتوسطه ومده قدر ثلاث ألفات حالة الوقف، وأراد بقوله قلب الألف قلب الهمزة ففي عبارته مسامحة. انتهى .

وقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: وإذا أقمت فاحدر، معناه اسرع في التلفظ بها، وصل بين الكلمات من غير درج و دمج ولا تسكت بينها.

و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: واجعل بين أذانك و إقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله إلخ: قيل كأنه في العشاء لإتساع وقته، و قوله -صلىٰ الله تعالى عليه وسلم-: والشارب من شربه) في المغرب لضيق وقته . و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته، في الفجر والظهر والعصر لتقارب أوقاتها. انتهى.

قال العلامة القاري: والظاهر أنه -عليه الصلاة و السلام- أراد قضاء الحاجة الضرورية العامة التي قد باشرها مريد الصلاة حقيقة أو حكماً، غير مختصة بصلاة دون صلاة. والمعتصر معناه: يفرغ الذي يحتاج إلى الغائط ويعصر بطنه وفرجه كنى بذلك حذراً عن التفوّه بالتصريح

بما يستوحش بذكره صريحاً، وقيل: هو الحاقن.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ولا تقوموا حتى تروني: أي لا تقوموا للصلاة إذا أقام المؤذن حتى تروني في المسجد؛ لأن القيام قبل مجيء الإمام تعب بلا فائدة، كذا قاله بعضهم. ولعله -عليه الصلاة و السلام- كان يخرج من الحجرة الشريفة بعد شروع المؤذن في الإقامة ويدخل في محراب المسجد عند قوله: "حي على الصلاة". ولذا قال أئمتنا: ويقوم الإمام والقوم عند "حي على الصلاة"، ويشرع عند "قد قامت الصلاة". وقال ابن حجر: وكان -صلى الله تعالى عليه و سلم- يخرج عند فراغ المقيم من إقامته فأمرهم بالقيام حينئذ لأنه وقت الحاجة إليه . ولهذا قال أصحابنا: السنة أن لا يقوم المأموم حتى يفرغ المقيم من جميع إقامته . اهـ.

قال العلامة القاري رحمه الباري: وهو موقوف على صحة رفعه إليه -عليه الصلاة و السلام- . ويمكن أن يكون النهي للمؤذنين، أي لا تقوموا للإقامة حتى تروني أخرج من الحجرة الشريفة . انتهى كلامه في المرقاة.

باب ما جاء أن من أذن فهو يقيم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: و من أذن فهو يقيم: فيكره أن يقيم غيره، وبه قال الإمام الشافعي. وعند الإمام أبي حنيفة لا يكره، لما روي أن ابن أم مكتوم -رضي الله تعالى عنه- ربما كان يؤذن ويقيم بلال، وربما كان عكسه . والحديث محمول على ما إذا لحقه الوحشة بإقامة غيره قاله ابن الملك. كذا في المرقاة.

قوله: واختلف أهل العلم في الأذان على غير وضوء - إلى قوله - و رخص فيه بعض أهل العلم إلخ: و هو ظاهر الرّواية؛ لأنّه ذكرٌ فكان الوضوء فيه مستحبًّا كالقراءة. و في رواية الإمام الكرخيّ: يكره لأنّه يصير داعيًا إلى ما لا يجيب بنفسه . كذا في العناية.

باب ما جاء في الأذان بالليل

قوله: قال بعض أهل العلم: إذا أذن المؤذن بالليل أجزأه ولا يعيد وهو قول مالك و ابن المبارك و الشافعي و أحمد و إسحاق: وعندنا لا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها، ولو أذن قبل دخول الوقت فلا بد من إعادته في الوقت؛ لأن الأذان للإعلام و قبل الوقت تجهيل، وقد قال النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- لبلال -رضي الله تعالى عنه-: **لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا و مدّ يده عرضا.**

قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى-: روى هذا الحديث أبو داؤد عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قال له: «لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا و مدّ يده عرضا» ولم يضعّفه أبو داؤد، وأعلّه البيهقيّ بأنّ شدّادًا لم يدرك بلالًا فهو منقطعٌ، وابن القطّان بأنّ شدّادًا مجهولٌ أيضًا لا يعرف بغير رواية جعفر بن يرقان عنه.

وروى البيهقيّ أنّه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قال «يا بلال لا تؤذّن حتى يطلع الفجر» قال في الإمام: رجال إسناده ثقاتٌ.

وروى عبد العزيز بن أبي روّادٍ عن نافع عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- «أنّ بلالًا أذّن قبل الفجر فغضب رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلّم-. و روى البيهقيّ عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنه- "أنّ النبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قال له: ما حملك على ذلك؟ قال: استيقظت وأنا وسنان فظننت أنّ الفجر قد طلع، فأمره النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- أن ينادي على نفسه: ألا إنّ العبد قد نام» وروى ابن عبد البرّ عن إبراهيم قال: كانوا إذا أذّن المؤذّن بليلٍ قالوا له اتّق الله وأعد أذانك.

وهذا يقتضي أنّ العادة الفاشية عندهم إنكار الأذان قبل الوقت، فثبت أنّ أذانه قبل الفجر قد وقع، وأنّه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- غضب عليه وأمره بالنّداء على نفسه ونهاه عن مثله، فيجب حمل ما رووه على أحد أمرين: إمّا أنّه من جملة النّداء عليه، يعني لا تعتمدوا على أذانه فإنّه يخطئ فيؤذّن بليلٍ تحريضًا له على الاحتراس عن مثله، وإمّا أنّ المراد بالأذان التّسحير بناءً على أنّ هذا إنّما كان في رمضان كما قاله في "الإمام" فلذا قال «فكلوا واشربوا» أو التّذكير الّذي يسمّى في هذا الزّمان بالتّسبيح ليوقظ النّائم ويرجع القائم، كما قيل: إنّ الصّحابة كانوا حزبين: حزبًا يتهجدون في النّصف الأوّل، وحزبًا في الأخير، وكان الفاصل عندهم أذان بلالٍ -رضي الله تعالى عنه-، يدلّ عليه ما روي عنه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- «لا يمنعنّكم من سحوركم أذان بلالٍ فإنّه يؤذّن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم».

وقد روى أبو الشّيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: ما كان المؤذّن يؤذّن حتى يطلع الفجر. انتهى كلامه في فتح القدير ١/ ٢٢١-٢٢٢.

قلت: و ما رواه الإمام الترمذي -رحمه الله تعالى- من أن بلالا يؤذن بليل فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا تأذين ابن أم مكتوم صريح في أن أذان بلال -رضي الله تعالى عنه- ما كان لصلاة الفجر بل للتسحير، و إلا فلا حاجة إلى تأذين ابن أم مكتوم فقد ظهر من هذا أن مذهب من قال بكفاية أذان الليل لصلاة الصبح و أنه لا حاجة إلى الإعادة، لا يثبت من الحديث، و مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه- موافق للآثار و يعضده القياس الشرعي أيضا.

باب ما جاء في الأذان في السفر

قوله: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم اختاروا الأذان في السفر: و به يقول علمائنا، قال في البدائع: وأما المسافرون فالأفضل لهم أن يؤذنوا ويقيموا، ويصلوا جماعة؛ لأن الأذان والإقامة من لوازم الجماعة المستحبة، والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها، فإن صلوا

بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره، ويكره لهم ترك الإقامة بخلاف أهل المصر إذا تركوا الأذان وأقاموا أنه يكره لهم ذلك; لأن السفر سبب الرخصة. وقد أثر في سقوط شطر فجاز أن يؤثر في سقوط أحد الأذانين، إلا أن الإقامة آكد ثبوتا من الأذان فيسقط شطر الأذان دون الإقامة.

وأصله ما روي عن علي-رضي الله تعالى عنه-أنه قال: "المسافر بالخيار إن شاء أذن، وأقام، وإن شاء أقام ولم يؤذن"، ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة، ولأن الأذان للإعلام بهجوم وقت الصلاة ليحضروا، والقوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه، بخلاف الحضر؛ لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت، فيكره ترك الإعلام في حقهم بالأذان، بخلاف الإقامة فإنها للإعلام بالشروع في الصلاة، وهذا لا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافر إذا كان وحده فإن ترك الأذان فلا بأس به، وإن ترك الإقامة يكره. (٣٧٨/١)

باب ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: الإمام ضامن و المؤذن مؤتمن اللّٰهم ارشد الأئمة، و اغفر للمؤذنين: قال في المرقاة ٤٢٧/١: معنى قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم: الإمام ضامن أي متكفل لصلاة المؤتمين بالإتمام، ومتحمل عنهم القراءة والقيام إذا أدركوا راكعين، فالضمان هنا ليس بمعنى الغرامة بل يرجع إلى الحفظ والرعاية، كذا قاله بعض علمائنا.و معنى قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: "والمؤذن مؤتمن" أي والمؤذن أمين في الأوقات يعتمد الناس على أصواتهم في الصلاة والصيام وسائر الوظائف المؤقتة. و معنى قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: "اللّٰهم أرشد الأئمة. إلخ" أي أرشد الأئمة للعلم بما تكفلوه والقيام به والخروج عن عهدته، "واغفر للمؤذنين" ما عسى يكون لهم تفريط في الأمانة التي حملوها من جهة تقديم على الوقت أو تأخير عنه سهواً .

باب ما يقول إذا أذن المؤذن

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن: و في حديث عمر -رضي الله تعالى عنه- قال: قال: رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-: إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال: أحدكم الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمدا رسول الله، قال: أشهد أن محمدا رسول الله، ثم قال: حي على الصلاة، قال لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه - دخل الجنة. رواه مسلم في باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه.

قال في المرقاة: ١/ ٤٢٤: قال الطيبي: إن الرجل إذا دعا بحيعلتين كأنه قيل له: أقبل

بوجهك وشراشرك على الهدى عاجلاً والفلاح آجلاً فأجاب: بأن هذا أمر عظيم وخطب جسيم وهي الأمانة المعروضة على السماوات والأرض ولم يحملنها فكيف أحملها مع ضعفي وتشتت أحوالي، ولكن إذا وفقني الله بحوله وقوّته لعلي أقوم بها .

قال النووي: يستحب إجابة المؤذن بالمثل إلا في الحيعلتين، فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله لكل من سمعه من متطهر ومحدث وجنب وحائض وغيرهم ممن لا مانع له من الإجابة . فمن أسباب المنع أن يكون في الخلاء أو جماع أهله أو نحوهما . ومنها أن يكون في صلاة، فلا موافقة . وإذا فرغ منها أتى بمثله. انتهى.

قلت: والأولى أن يجمع بين القول بالمثل والحوقلة، قال في رد المحتار ٢٦٦/١: واختار في الفتح الجمع بينهما عملا بالأحاديث.

باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجرا

قوله: كرهوا أن يأخذ على الأذان أجرا: أصل المذهب أنه لا تجوز الإجارة على الطاعات مثل الأذان و الحج والإمامة و تعليم القرآن والفقه، و لكن المتأخرين أفتوا بجوازها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان للضرورة نظرًا إلى فساد الزمان، قال في رد المحتار ٥/ ٣٤: قال في الهداية: وبعض مشايخنا -رحمهم الله تعالى- استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التّواني في الأمور الدّينيّة، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى ا هـ، وقد اقتصر على استثناء تعليم القرآن أيضًا في متن الكنز ومتن مواهب الرّحمن وكثيرٍ من الكتب، وزاد في مختصر الوقاية ومتن الإصلاح تعليم الفقه، وزاد في متن المجمع الإمامة، ومثله في متن الملتقى. وزاد بعضهم الأذان والإقامة والوعظ، وذكر المصنّف معظمها.

باب ما يقول إذا أذن المؤذن من الدعاء

قوله: وابعثه مقاما محمودًا الذي وعدته: الموصول، إما بدل منصوب المحل، أو نصب على المدح بتقدير أعني . أو رفع عليه بتقدير هو، ولا يجوز أن يكون صفة النكرة، وإنما نكر المقام للتفخيم، أي مقاماً يغبطه الأوّلون والآخرون، محموداً يكل عن أوصافه ألسنة الحامدين. قال الأشرف: المراد بوعده قوله تعالى: «عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا» قال ابن عباس: أي مقاماً يحمدك فيه الأوّلون والآخرون، وتشرف فيه على جميع الخلائق، تسأل فتعطى، وتشفع فتشفع، ليس أحد إلا تحت لوائك . ذكره الطيبي، وفي رواية لابن حبان: "المقام المحمود". وزاد البيهقي في رواية: "إنك لا تخلف الميعاد". وأما زيادة يا أرحم الراحمين فلا وجود لها في كتب الحديث . قيل: والحكمة في سؤال ذلك مع كونه واجب الوقوع بوعد الله، وعسى في الآية للتحقيق، إظهار لشرفه وعظم منزلته وتلذذ بحصول مرتبته ورجاء لشفاعته و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: «إلا حلت له الشفاعة يوم القيامة» أي وجبت وثبتت له، وفيه إشارة إلى بشارة

حسن الخاتمة . كذا في المرقاة.

باب ما جاء كم فرض الله على عباده من الصلوات

قوله: إنه لا يبدل القول لدي و إن لك بهذا الخمس خمسين: قال العلامة القاضي أبوبكر بن العربي -رحمه الله تعالى-: المراد أنها و إن كانت خمسا في الفعل فهي خمسون في الأجر و بها يتم الثواب و يسقط الفرض الأول و ينتظم أول الأمر وآخره فلا يكون فيه تبديل.

فإن قيل: فلو فرضها خمسين ثم ردها إلى خمس و كان، يكون تبديلا للقول؟

قلنا: لا يكون ذلك تبديلا لأن النسخ جائز، و التبديل في القول إنما يكون إذا خالف العلم وقد كان علم الباري سبحانه أن الفرض يكون خمسا فعلا و خمسين أجرا و كتب ذلك و قضى به ولو كان ذلك على وجه النسخ لفرضها خمسين فعلا ثم يحطها بعد ذلك إلى خمس و يكون نسخا و تبديلا للفعل لا للقول في الحالين فإنّ ذلك محال فيه، انتهى كلامه في العارضة.

باب في فضل الصلوات الخمس

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: الصلوات الخمس و الجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن ما لم يغش الكبائر: قال الإمام النووي وقد تقدم قوله في أول الكتاب: إن معناه أن ما بينهن من الذنوب كلها مغفور إلا الكبائر لا يكفرها إلا التوبة أو فضل الله تعالى هذا مذهب أهل السنة. انتهى كلامه في شرح صحيح مسلم.

و قال العلامة القاري في المرقاة ٣٨٤/١: ثم ما أفاده الحديث من أن الكبيرة لا يكفرها الصلوات والصوم، وكذا الحج، وإنما يكفرها التوبة الصحيحة لا غيرها، نقل ابن عبد البر الإجماع عليه، بعد ما حكى في تمهيده عن بعض حاضريه، أن الكبائر يكفرها غير التوبة ثم قال: وهذا جهل وموافقة للمرجئة في قولهم: إنه لا يضر مع الإيمان ذنب، وهو مذهب باطل بإجماع الأمة . قال: ولو كان كما زعموا لم يكن للأمر بالتوبة معنى، وقد أجمع المسلمون أنه فرض، والفروض لا يصح شيء منها إلا بالقصد. اهـ.

وقد قال القاضي عياض: ما في الأحاديث من تكفير الصغائر فقط، هو مذهب أهل السنة: فإن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة أو رحمة الله تعالى، أو فهي لا تكفر بعمل . فما نقل عن ابن المنذر وغيره أن بعض الأحاديث عام وفضل الله واسع، يحمل على هذا المعنى لا غير .

فإن قلت: إذا وجد بعض المكفرات فما يكفر غيره؟ **قلت:** أجاب العلماء عن ذلك بأن كل واحد صالح للتكفير، فإن وجد صغيرة أو صغائر كفرها، وإلا كتبت له به حسنات ورفعت به له درجات . وقال النووي: وإن صادف كبيرة أو كبائر، رجونا أن يخفف من كبائره أي من عذابها .اهـ.

باب ما جاء في فضل الجماعة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: صلاة الجماعة تفضل على صلاة الرجل وحده بسبع و عشرين درجة: قال العلامة القاري في المرقاة ٦٦/٢: وفيه دلالة على أن الجماعة ليست شرطاً لصحة الصلاة، ولا فرض عين كما قاله الإمام أحمد في روايتيه . وإلا لم يكن لمن صلى فذا درجة، كذا قالوا.

قال التوربشتي: ذكر ههنا سبعاً وعشرين درجة وفي حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- خمساً وعشرين. ووجه التوفيق، أن نقول: عرفنا من تفاوت الفضل أن الزائد متأخر عن الناقص لأن الله تعالى يزيد عباده من فضله، ولا ينقصهم من الموعود شيئاً . فإنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- بشر المؤمنين أوّلاً بمقدارٍ من فضله، ثم رأى أن الله تعالى يمن عليه وعلى أمته فبشرهم به وحثهم على الجماعة،وأما وجه قصر الفضيلة على خمس وعشرين تارة وعلى سبع وعشرين أخرى. فمرجعه إلى العلوم النبوية التي لا يدركها العقلاء إجمالاً فضلاً عن التفصيل، ولعل الفائدة فيما كشف به حضرة النبوّة هي اجتماع المسلمين على اظهار شعار الإسلام .

وذكر النووي ثلاثة أوجه، **الأول:** أن ذكر القليل لا ينفي الكثير، ومفهوم اللقب باطل. **والثاني:** ما ذكره التوربشتي. **والثالث:** أنه يختلف باختلاف حال المصلي والصلاة فلبعضهم خمس وعشرون. ولبعضهم سبع وعشرون بحسب كمال الصلاة والمحافظة على قيامها، والخشوع فيها وشرف البقعة والإمام .اه.

والظاهر أن هذه الفضيلة بمجرد الجماعة مع قطع النظر عما ذكر فإن بعض البقع يزيد أضعافاً كثيرة، والدرجات بين المصلين والصلوات متباينة بعيدة فالمعتمد ما ذكره التوربشتي . والله أعلم .

باب ما جاء يصلي وحده ثم يدرك الجماعة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة: أي الأولى أو الثانية أو الصلاة بالجماعة في المسجد، زائدةٌ في المثوبة قال ابن الهمام: الصارف للأمر من الوجوب، جعلها نافلةً والجواب هو معارضٌ بما تقدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر والصبح، وهو مقدم لزيادة قوّته ولأن المانع مقدم، أو يحمل على ما قبل النهي في الأوقات المعلومة جمعاً بين الأدلة، وكيف وفيه حديثٌ صريحٌ أخرجه الدارقطني عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال إذا صليت في أهلك ثم أدركت فصلها إلا الفجر والمغرب، قال عبد الحق: تفرد برفعه سهل بن صالح الأنطاكي وكان ثقةً، وإذا كان كذلك فلا يضر وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة، فإذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل إخراجه الفجر مما يلحق به العصر. ذكره العلامة القاري في المرقاة ١٠٨/٢.

باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلى فيه مرة

قوله: عن أبي سعيد الخدري -رضي الله تعالى عنه- قال: جاء رجل وقد صلى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فقال: أيكم يتجر على هذا: قال العلامة القاضي أبوبكر بن العربي -رحمه الله تعالى- في العارضة ٢٨٠/١: رواه أبو داوٗد فقال: «أيكم يتصدق» والمعنى واحد؛ لأن التجارة مع الله صدقة و ربح هذا معنى محفوظ في الشريعة عن زيغ المبتدعة لئلا يتخلف عن الجماعة ثم يأتي فيصلي بإمام آخر فتذهب حكمة الجماعة و سنتها.

قال ملك العلماء العلامة علاء الدين الكاساني -رحمه الله تعالى- في البدائع ١/ ٣٧٨: ولو صُلي في مسجد بأذان وإقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه ثانيا؟ فهذا لا يخلو من أحد وجهين: إما إن كان مسجدا له أهل معلوم، أو لم يكن، فإن كان له أهل معلوم، فإن صلى فيه غير أهله بأذان وإقامة لا يكره لأهله أن يعيدوا الأذان والإقامة، وإن صلى فيه أهله بأذان وإقامة، أو بعض أهله يكره لغير أهله وللباقين من أهله أن يعيدوا الأذان والإقامة، وعند الشافعي لا يكره وإن كان مسجدا ليس له أهل معلوم بأن كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والإقامة فيه.

وهذه المسألة بناء على مسألة أخرى وهي أن تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره ؟ فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف. وروي عن أبي يوسف أنه إنما يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة، فأما إذا كانوا ثلاثة، أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره. وروي عن محمد أنه إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع، فأما إذا لم يكن فلا يكره.

احتج الشافعي بما روي أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- صلى بجماعة في المسجد، فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي وحده فقال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "من يتصدق على هذا الرجل" فقال أبو بكر -رضي الله تعالى عنه- : أنا، يا رسول الله! فقام وصلى معه، وهذا أمر بتكرار الجماعة، وما كان رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- ليأمر بالمكروه.

"ولنا" ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه -رضي الله تعالى عنهما- أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتشاجر بينهم فرجع وقد صلي في المسجد بجماعة فدخل رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- في منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة، ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- مع علمه بفضل الجماعة في المسجد.

وروي عن أنس بن مالك -رضي الله تعالى عنه- أن أصحاب رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- كانوا إذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى.

ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة؛ لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة فيستعجلون فتكثر الجماعة، وإذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة، وتقليل الجماعة مكروه، بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق؛ لأنها ليست لها أهل معروفون، فأداء الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي إلى تقليل الجماعات، وبخلاف ما إذا صلى فيه غير أهله؛ لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة؛ لأن أهل المسجد ينتظرون أذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ؛ ولأن حق المسجد لم يقض بعد؛ لأن قضاء حقه على أهله ألا ترى أن المرمة ونصب الإمام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه.

باب ما جاء في إقامة الصفوف

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم: قال في المرقاة ٢/ ٧٩: قال القاضي: "أو" للعطف ردّد بين تسويتهم الصفوف، وما هو كاللازم وهو اختلاف الوجوه لنقيضها فإن تقدم الخارج صدره عن الصف تفرق على الداخل، وذلك قد يؤدي إلى وقوع الضغينة فيما بينهم وإيقاع المخالفة كناية عن المهاجرة والمعاداة يعني فتختلف قلوبهم، واختلاف القلوب يفضي إلى اختلاف الوجوه، بإعراض بعضهم عن بعض وقيل: التقدير بين وجوه قلوبكم، بأن يرفع التألف، والتحاب، قال المظهر: يعني أدب الظاهر علامة أدب الباطن، فإن لم تطيعوا أمر الله، ورسوله في الظاهر يؤدي ذلك إلى اختلاف القلوب، فيورث كدورة فيسري ذلك إلى ظاهركم، فيقع بينكم عداوة بحيث يعرض بعضكم عن بعض، وقيل: معنى مخالفة الوجوه، تحوّلها إلى الإدبار أو تغير صورها إلى صور أخرى فيكون محمولاً على التهديد، أو يكون إشارة إلى أن المخالفة قد تؤدي إلى هذه الحالة .

باب ما جاء ليليني منكم أولو الأحلام والنهى

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ليليني منكم أولو الأحلام والنهى: جمع حلم بالكسر كأنه من الحلم والسكون والوقار والأناة والتثبت في الأمور و ضبط النفس عن هيجان الغضب، و يراد به العقل لأنها من مقتضيات العقل و شعار العقلاء. و قيل: أولو الأحلام البالغون، والحلم بضم الحاء البلوغ.

والنهى: بضم النون جمع نهية وهو العقل الناهي عن القبائح، أي ليدن مني البالغون العقلاء لشرفهم، ومزيد تفطنهم، و تيقظهم وضبطهم لصلاته، قال الطيبي: أمر بتقدم العقلاء، ذوي الأخطار والعرفان، ليحفظوا صلاته ويضبطوا الأحكام والسنن فيبلغوا من بعدهم وفي ذلك مع الإفصاح عن جلالة شأنه حث لهم على تلك الفضيلة . وإرشاد لمن قصر حالهم عن المساهمة معهم في المنزلة إلى تحري ما يزاحمهم فيها. قاله في المرقاة ٢/ ٨٠.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: وإياكم وهيشات الأسواق: جمع هيشة وهي رفع

الأصوات، نهاهم عنها لأن الصلاة حضور بين يدي الحضرة الإلهية فينبغي أن يكونوا فيها على السكوت وآداب العبودية. وقيل: هي الاختلاط، والمعنى لا تكونوا مختلطين، اختلاط أهل الأسواق فلا يتميز أصحاب الأحلام، والعقول من غيرهم، ولا يتميز الصبيان والإناث، عن غيرهم في التقدم والتأخر . وهذا المعنى هو الأنسب بالمقام . قال الطيبي: ويجوز أن يكون المعنى قوا أنفسكم من الاشتغال بأمور الأسواق،فإنه يمنعكم عن أن تلوني. (مرقاة ٢/٨٠)

باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده

قوله: فأمره رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- أن يعيد الصلاة: أي استحباباً لإرتكابه الكراهة . قال ابن الهمام: ورواه ابن حبان في صحيحه، وقال ابن حجر: وصححه ابن حبان والحاكم، ويوافقه الخبر الصحيح أيضاً "لا صلاة للذي خلف الصف" ومنها أخذ أحمد وغيره بطلان صلاة المنفرد عن الصف مع إمكان الدخول فيه.

وحمل أئمتنا الأوّل على الندب، والثاني على نفي الكمال، ليوافقا خبر البخاري عن أبي بكرة -رضي الله تعالى عنه- أنه دخل والنبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر للنبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- فقال: زادك الله حرصاً ولا تعد". وفي رواية لأبي داوٗد وصححها ابن حبان "فركع دون الصف، ثم مشى" إذ ظاهره عدم لزوم الإعادة، لعدم أمره بها وأيضاً فهو -عليه الصلاة و السلام- تركه حتى فرغ ولو كانت باطلة لما أقره على المضي فيها.

مع أن هذا الحديث وإن صححه وحسّنه من ذكر أعله ابن عبد البر بأنه مضطرب وضعفه البيهقي.

قال القاضي: ذهب الجمهور إلى أن الانفراد خلف الصف مكروه، غير مبطل . وقال النخعي وحماد وابن أبي ليلى ووكيع وأحمد: مبطلٌ. ـ والحديث حجة عليهم فإنه -عليه الصلاة و السلام- لم يأمره بالإعادة ولو كان الانفراد مفسداً لم تكن صلاته منعقدة لاقتران المفسد، بتحريمتها ومعنى "لاتعد" لاتفعل ثانياً مثل ما فعلت إن جعل نهياً عن اقتدائه منفرداً، أو ركوعه قبل أن يصل إلى الصف لا يدل على فساد الصلاة إذ ليس كل محرم يفسد الصلاة، ويحتمل أن يكون عائداً إلى المشي إلى الصف في الصلاة فإن الخطوة والخطوتين، وإن لم تفسد الصلاة لكن الأولى التحرز عنها قيل: فعلى هذا النهي عن العود أمر بأن يقف حيث أحرم ويتم الصلاة منفرداً .

قال التوربشتي: ومحي السنة فيه دلالة على أن الانفراد خلف الصف لا يبطل، لأنه لم يأمره بالإعادة وأرشده في المستقبل، بما هو أفضل بقوله "ولا تعد" فإنه نهي تنزيه لا تحريم، إذ لو كان للتحريم لأمره بالإعادة. ذكره الطيبي أي أمره بالإعادة وجوباً لأداء صلاته، على وجه الحرمة لا لأجل فسادها فإن التحريم لا يوجب الفساد، لما تقدم في كلام القاضي. كذا في المرقاة، و قوله

في الحديث: «و نحن بالرقة» فهو بفتح أوله وثانيه وتشديده وأصله كل أرض إلى جنب واد ينبسط عليها الماء وجمعها رقاق، وقال غيره: الرقاق الأرض اللينة التراب من غير رمل و هي مدينة مشهورة على الفرات بينها وبين حران ثلاثة أيام معدودة في بلاد الجزيرة لأنها من جانب الفرات الشرقي. طول الرقة أربع وستون درجة وعرضها ست وثلاثون درجة في الإقليم الرابع، ويقال لها الرقة البيضاء. كذا في معجم البلدان.

باب ما جاء في الرجل يصلي و معه رجل

قوله: -رضي الله تعالى عنهما- فقمت عن يساره فأخذ رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- برأسي من ورائي فجعلني عن يمينه: قال في شرح السنة: في الحديث فوائد: منها جواز الصلاة نافلة بالجماعة. ومنها أن المأموم الواحد يقف على يمين الإمام. ومنها جواز العمل اليسير في الصلاة. ومنها عدم جواز تقدم المأموم على الإمام؛ لأن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- أداره من خلفه وكانت إدارته من بين يديه أيسر. ومنها جواز الصلاة خلف من لم ينو الإمامة؛ لأن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- شرع في صلاته منفرداً، ثم ائتمّ به ابن عباس، وفي الهداية: وإن صلى خلفه أو يساره جاز وهو مسيء قال ابن الهمام: هذا هو المذهب وما ذكره بعضهم من عدم الإساءة، إذا كان خلفه مستدلاً بأن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- فعله وسأله -صلى الله تعالى عليه و سلم- عن ذلك فقال: ما لأحد أن يساويك في الموقف، فدعا له فدل على أنه ليس بمكروهٍ غلطٌ؛ لأن الاستدلال بفعله وأمره -عليه الصلاة و السلام- وكان ذلك بمحاذاة اليمين، ودعاؤه له لحسن تأديبه، لا لأنه فعل ذلك ثم هذه الرواية إن صحت صريحة في أن الإقامة عن يمينه -عليه الصلاة و السلام- كانت بمحاذاة اليمين، ثم قال: أورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة، أجيب بأن أدائه بلا أذان، ولا إقامةٍ بواحد أو اثنين يجوز. على أنا نقول كان التهجد عليه -عليه الصلاة و السلام- فرضاً، فهو اقتداء المتنفل بالمفترض، ولا كراهة فيه. انتهى كلامه -رحمه الله تعالى- في فتح القدير ١/ ٣٠٨.

باب ما جاء في الرجل يصلي مع رجلين

قوله: و روي عن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- أنه صلى بعلقمة والأسود فأقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره: قال العلامة العيني -رحمه الله تعالى- في البناية شرح الهداية ١/ ٧٢٨- ٧٢٩: قلت: أجيب بثلاثة أجوبة: **الأول**: أن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- لم يبلغه حديث أنس -رضي الله تعالى عنه- الآتي ذكره عقيب هذا الحديث (في باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجال و نساء) **والثاني**: أنه فعل لضيق المسجد أو لعذر آخر لا على أنه من السنة. **والثالث**: ذكر البيهقي في المعرفة: أنه رأى النبي -عليه الصلاة و السلام- يصلي و أبو ذر عن يمينه كل واحد يصلي لنفسه فقام ابن مسعود خلفهما فأومى إليه النبي -صلى الله تعالى عليه

وسلم- بشماله فظن عبد الله أن ذلك سنة الموقف ولم يعلم أنه لا يؤمهما و علمه أبوذر حتى قال فيما روي عنه يصلي كل رجل منا لنفسه.

باب ما جاء في الرجل يصلي و معه رجال و نساء

قوله: عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك -رضي الله تعالى عنه- أن جدته مليكة: بضم الميم و فتح اللام على الصواب، و قول الجمهور عن الأصيلي بفتح الميم و كسر اللام، و هذا غريب مردود، قاله النووي.

قال الحافظ: ضمير جدته يعود على إسحاق جزم به ابن عبد البر و عبد الحق و عياض و صححه النووي. و جزم ابن سعد و ابن مندة و ابن الحصار بأنها جدة أنس و هو مقتضى كلام إمام الحرمين في النهاية و من تبعه و كلام عبد الغني في العمدة وهو ظاهر السياق، و يؤيده ما رويناه في فوائد العراقيين لأبي الشيخ من طريق القاسم بن يحيى المقدمي عن عبيد الله بن عمر عن إسحاق بن أبي طلحة عن أنس -رضي الله تعالى عنه- قال: أرسلتني جدتي إلى النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- و اسمها مليكة فجاءنا فحضرت الصلاة. الحديث.

و قال ابن سعد في الطبقات: أم سليم بنت ملحان فساق نسبها إلى عدي بن النجار قال: وهي الغميصاء، ويقال الرميصاء، ويقال اسمها سهلة، ويقال: أنيفة، أي بنون و فاء مصغرة، و يقال رميثة و أمها مليكة بنت مالك بن عدي فساق نسبها إلى مالك بن النجار، ثم قال: تزوج أم سليم مالك بن النضر فولدت له أنسا و البراء ثم خلف عليها أبو طلحة فولدت له عبد الله و أبا عمير. انتهى.

و عبد الله هو والد إسحاق رواي هذا الحديث عن عمه أخي أبيه لأمه أنس بن مالك، و مقتضى كلام من أعاد ضمير جدته إلى إسحاق أن يكون اسم أم سليم مليكة و مستندهم ما رواه ابن عيينة عن إسحاق بن أبي طلحة عن أنس -رضي الله تعالى عنه- قال: صففت أنا و يتيم في بيتنا خلف النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- و أمي أم سليم خلفنا. هكذا أخرجه البخاري و القصة واحدة طوّلها مالك و اختصرها سفيان، و يحتمل تعددها فلا يخالف ما تقدم . وكون مليكة جدة أنس لا ينفي كونها جدة إسحاق لما بيناه، لكن رواية الدار قطني في غرائب مالك بلفظ: صنعت مليكة لرسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- طعاما فأكل منه و أنا معه، ظاهرة في أن مليكة اسم أم سليم نفسها.

و قال في الإصابة: قوّى ابن الأثير قول من أعاد ضمير جدته إلى إسحاق بأن أنسا لم يكن في جداته من قبل أبيه ولا أمه من تسمى مليكة. قلت: و هذا نفي مردود فقد ذكر العدوي في نسب الأنصار أن اسم والدة أم سليم مليكة فظهر بذلك أن ضمير جدته لأنس و هي أم أمه، و بطل قول من جعل الضمير لإسحاق و بني عليه أن اسم أم سليم مليكة. ذكره العلامة الزرقاني في شرح الموطا.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: و صففت عليه أنا واليتيم ورائه: قيل: قوله: «اليتيم» اسم علم لأخي أنس، و قال ميرك نقلا عن الشيخ اسم اليتيم ضميرة وهو جد الحسين بن عبد الله بن ضميرة كذا سماه عبد الملك بن حبيب و لم يذكره غيره و أظنه سمعه من حسين بن عبد الله أو من غيره من أهل المدينة، قال: و ضميرة هو ضمرة مولى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- اه. و قال ابن الهمام: هو ضميرة بن سعد الحميري، قاله النووي: كذا في المرقاة.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فصلى بنا ركعتين ثم انصرف: في هذا الحديث إجابة الدعوة وإن لم يكن عرسا و لو كان الداعي امرأة لكن حيث تؤمن الفتنة، والأكل من طعام الدعوة و صلاة النافلة جماعة في البيوت، و كأنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- أراد تعليمهم أفعال الصلاة بالمشاهدة لأجل المرأة لأنه قد يخفى عليها بعض التفاصيل لبعد موقفها، و فيه تنظيف مكان المصلي و قيام الرجل مع الصبي صفا و تاخير النساء عن صفوف الرجال و قيام المرأة صفا و حدها إذا لم يكن معها امرة غيرها، و فيه الاقتصار في نافلة النهار على ركعتين خلافا لمن اشترط أربعا و صحة صلاة الصبي المميز. كذا في شرح الزرقاني على الموطا. جامع سبحة الضحى.

باب من أحق بالإمامة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله: قال العلامة القاري -رحمه الله تعالى-: والأظهر أن معناه أكثرهم قراءة بمعنى أحفظهم للقرآن كما ورد أكثركم قرآنا، قيل: إنما قدم النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- الأقرأ لأن الأقرأ في زمانه كان أفقه إذ لو تعارض فضل القراءة فضل الفقه قدم الأفقه إذا كان يحسن من القراءة ما تصح به الصلاة و عليه أكثر العلماء فيؤل المعنى إلى أن المراد أعلمهم بكتاب الله، و ذهب جماعة إلى تقدم القراءة على الفقه و به قال أبو يوسف عملا بظاهر الحديث.

في شرح السنة: لم يختلفوا في أن القراءة، والفقه مقدمان على غيرهما، واختلفوا في الفقه مع القراءة، فذهب جماعة إلى تقدمها على الفقه، وبه قال أصحاب أبي حنيفة: أي بعضهم عملاً بظاهر الحديث، وذهب قوم إلى أن الفقه، أولى إذا كان يحسن من القراءة ما تصح به الصلاة وبه قال مالك والشافعي؛ لأن الفقيه يعلم ما يجب من القراءة في الصلاة لأنه محصورٌ، وما يقع فيها من الحوادث غير محصورٍوقد يعرض للمصلي ما يفسد صلاته وهو لا يعلم إذا لم يكن فقيهاً.

قال النووي: لكن في قوله: «فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة» دليل على تقديم الأقرأ مطلقا.

وأجاب عنه غير واحد بأنه قد علم أن المراد بالأقرأ في الخبر الأفقه في القرآن فإذا استووا في القرآن، فقد استووا في فقهه، فإذا زاد أحدهم بفقه السنة فهو أحق فلا دلالة في الخبر على تقديم الأقرأ مطلقاً. بل على تقديم الأقرأ الأفقه في القراءة على من دونه ولا نزاع فيه. انتهى كلامه

ملخصا في المرقاة ٢/ ٨٨-٨٩.

باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب: أخرجه الإمام البخاري أيضا بهذا اللفظ عن عبادة بن الصامت -رضي الله تعالى عنه- قال العلامة العيني -رحمه الله تعالى- في عمدة القاري ٦/ ١٠: استدلّ بهذا الحديث عبد الله بن المبارك والأوزاعيّ ومالك والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداوٗد على وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصّلوات، وقال ابن العربيّ في "أحكام القرآن": ولعلمائنا في ذلك ثلاثة أقوال: الأول: يقرأ اذا أسر الإمام خاصّة، قاله ابن القاسم. الثّاني: قال ابن وهب وأشهب في "كتاب محمّد": لا يقرأ. الثّالث: قال محمّد بن عبد الحكم: يقرؤها خلف الإمام، فإن لم يفعل أجزاه، كأنّه رأى ذلك مستحبا، والأصح عندي وجوب قراءتها فيما أسر وتحريمها فيما جهر، إذا سمع قراءة الإمام؛ لما فيه من فرض الإنصات له والاستماع لقراءته، فإن كان منه في مقام بعيد فهو بمنزلة صلاة السّرّ. وقال أبو عمر في "التّمهيد": لم يختلف قول مالك: إنّه من نسيها أي: الفاتحة في ركعة من صلاة ذات ركعتين أن صلاته تبطل أصلا ولا تجزيه. واختلف قوله فيمن تركها ناسيا في ركعة من الصّلاة الرّباعيّة أو الثلاثية، فقال مرّة: يعيد الصّلاة ولا تجزيه، وهو قول ابن القاسم وروايته واختياره من قول مالك، وقال مرّة أخرى: يسجد سجدتي السّهو وتجزيه، وهي رواية ابن عبد الحكم وغيره عنه. قال: وقد قيل: إنّه يعيد تلك الرّكعة ويسجد للسّهو بعد السّلام. قال: قال الشّافعي وأحمد: لا تجزيه حتى يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة.

وفي "المغني" وروي عن عمر بن الخطاب، رضي الله تعالى عنه، وعثمان بن أبي العاص وخوات بن جبير أنهم قالوا: لا صلاة إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب. وعن أحمد: أنّها لا تتعيّن، وتجزيه قراءة آية من القرآن من أي موضع كان. وقال ابن حزم في "المحلي": وقراءة أم القرآن فرض في كل ركعة من كل صلاة، إمامًا كان أو مأموما، والفرض والتطوع سواء، والرّجال والنّساء سواء.

وقال الثّوريّ والأوزاعيّ في رواية، وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّد وأحمد في رواية، وعبد الله بن وهب وأشهب: لا يقرأ المؤتم شيئا من القرآن ولا بفاتحة الكتاب في شيء من الصّلوات، وهو قول ابن المسيب في جماعة من التّابعين، وفقهاء الحجاز والشّام على أنه: لا يقرأ معه فيما يجهر به وإن لم يسمعه ويقرأ فيما يسر فيه الإمام، ثمّ وجه استدلال الشّافعي ومن معه بهذا الحديث، وهو أنه: نفي جنس الصّلاة عن الجواز إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب.

واستدلّ أصحابنا بقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل:٢٠]. أمر الله تعالى بقراءة ما تيسّر من القرآن مطلقًا، وتقييده بالفاتحة زيادة على مطلق النّص، وذا لايجوز؛ لأنّه نسخ، فيكون أدنى ما يطلق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به، وأن القراءة خارج الصّلاة ليست بفرض،

فتعين أن يكون في الصّلاة.

فإن قلت:هذه الآية في صلاة اللّيل،وقد نسخت فرضيتها، وكيف يصح التّمسّك بها؟

قلت: ما شرع ركنا لم يصر منسوخا، وإنّما نسخ وجوب قيام اللّيل دون فرض الصّلاة وشرائطها وسائر أحكامها، ويدل عليه أنه أمر بالقراءة بعد النّسخ بقوله: «فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ» [المزمل:٢٠]. والصّلاة بعد النّسخ بقيت نفلا، وكل من شرط الفاتحة في الفرض شرطها في النّفل، ومن لا فلا، والآية تنفي اشتراطها في النّفل، فلا تكون ركنا في الفرض لعدم القائل بالفصل.

فإن قلت: كلمة"ما "مجملة، والحديث معين ومبين، فالمعين يقضي على مبهم.

قلت: كل من قال بهذا يدل على عدم معرفته بأصول الفقه، لأن كلمة"ما" من ألفاظ العموم يجب العمل بعمومها من غير توقف، ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان كسائر مجملات القرآن والحديث، معناه أي: شيء تيسّر، ولا يسوغ ذلك فيما ذكروه، فيلزم التّرك بالقرآن والحديث، والعام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمالات.

فإن قلت: هذا الحديث مشهور فإن العلماء تلقّته بالقبول فتجوز الزّيادة بمثله؟

قلت: لا نسلم أنه مشهور، لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول، وقد اختلف التابعون في هذه المسألة. ولئن سلمنا أنه مشهور فالزّيادة بالخبر المشهور إنّما تجوز إذا كان محكما، أما إذا كان محتملا فلا، وهذا الحديث محتمل، لأن مثله يستعمل لنفي الجواز، ويستعمل لنفي الفضيلة لقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد"، والمراد نفي الفضيلة، كذا هو، ويؤكد هذا التّأويل قوله تعالى: «إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَانَ لَهُمْ» [التوبة: ١٢]. معناه أنه لا أيمان لهم موثوقا بها، ولم ينف وجود الأيمان منهم رأسا، لأنّه قال: «وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ» [التوبة: ١٢]. وعقب ذلك أيضا بقوله: «أَلَا تُقَـٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ» [التّوبة: ١٢]. فثبت أنه لم يرد بقوله: «إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَانَ لَهُمْ» [التوبة: ١٢]. نفي الأيمان أصلا، وإنّما أراد به ما ذكرناه، وهذا يدل على إطلاق لفظة: "لا"، والمراد بها نفي الفضيلة دون الأصل، كما ذكرنا من النظير، وقال بعضهم: ولأن نفي الإجزاء أقرب إلى نفي الحقيقة، ولأنّه السّابق إلى الفهم فيكون أولى، ويؤيّده رواية الإسماعيليّ من طريق العبّاس بن الوليد القرشي أحد شيوخ البخاريّ عن سفيان بلفظ: "لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب".

قلت: لانسلم قرب نفي الإجزاء إلى نفي الحقيقة، لأنّه محتمل لنفي الإجزاء ولنفي الفضيلة، والحمل على نفي الكمال أولى، بل يتعيّن لأن نفي الإجزاء يستلزم نفي الكمال فيكون فيه نفي شيئين، فتكثر المخالفة فيتعيّن نفي الكمال، ودعواه التأييد بهذا الحديث الّذي أخرجه الإسماعيلي وابن خزيمة لا يفيده، لأن هذا ليس له من القوّة ما يعارض ما أخرجه الأئمّة السّتّة، على أن ابن حبان قد ذكر أنه لم يقل في خبر العلاء بن عبد الرّحمن عن أبيه عن أبي هريرة إلاّ

شعبة، ولا عنه إلاّ وهب بن جرير، وقال هذا القائل أيضا: وقد أخرج ابن خزيمة عن محمّد بن الوليد القرشي عن سفيان حديث الباب، ولفظه "لا صلاة إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب"، فلا يمنع أن يقال: إن قوله: لا صلاة، نفي بمعنى النّهي أي: لا تصلوا إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب، ونظيره ما رواه مسلم من طريق القاسم عن عائشة، -رضي الله تعالى عنها مرفوعا: "لا صلاة بحضرة الطّعام" فإنّه في "صحيح ابن حبان" بلفظ "لا يصلّى أحدكم بحضرة الطّعام".

قلت: تنظيره بحديث مسلم غير صحيح، لأن لفظ حديث ابن حبان غير نهي بل هو نفي الغائب، وكلامه يدل على أنه لا يعرف الفرق بين النّفي والنّهي.

وقال أيضا: استدلّ من أسقطها أي: من أسقط قراءة الفاتحة عن المأموم مطلقًا يعني أسر الإمام أو جهر كالحنفية بحديث: "من صلى خلف الإمام فقراءة الإمام قراءة له" لكنه حديث ضعيف عند الحفاظ و قد استوعب طرقه و علّله الدار قطني وغيره.

قلت: هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة، وهم جابر بن عبد الله وابن عمر وأبوسعيد الخدري وأبو هريرة وابن عباس وأنس بن مالك -رضي الله تعالى عنهم-

فحديث جابر أخرجه ابن ماجه عنه، قال قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- من كان له إمام فإن قراءة الإمام قراءة له".

وحديث ابن عمر أخرجه الدارقطني في سننه عنه عن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة".

وحديث أبي سعيد أخرجه الطبراني في "الأوسط" عنه قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة".

وحديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني في "سننه" من حديث سهل بن صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا نحوه سواء.

وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني أيضا عنه عن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال: "يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر".

وحديث أنس أخرجه ابن حبان في "كتاب الضعفاء" عن غنيم بن سالم عن أنس بن مالك -رضي الله تعالى عنه- قال قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة".

فإن قلت: في حديث جابر بن عبد الله جابر الجعفي وهو مجروح كذبه أبوحنيفة وغيره وفي حديث أبي سعيد إسماعيل بن عمر بن نجيح وهو ضعيف، وحديث ابن عمر موقوف. قال الدارقطني: رفعه وهم. وحديث ابن عباس عن أحمد هو حديث منكر، وقال الدارقطني: حديث أبي هريرة لايصح عن سهيل وتفرد به محمد بن عباد وهو ضعيف وفي حديث أنس غنيم بن

سالم، قال ابن حبان: هو مخالف الثقات في الروايات، فلا تعجبني الرواية عنه فكيف الاحتجاج.

قلت: أما حديث جابر فله طرق أخرى يشد بعضها بعضا منها طريق صحيح، وهو ما رواه محمد بن الحسن في "الموطأ" عن أبي حنيفة، قال: أخبرنا الإمام أبوحنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم-: "من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة".

فإن قلت: هذا الحديث أخرجه الدّارقطنيّ في (سننه) ثمّ البيهقيّ عن أبي حنيفة مقرونا بالحسن بن عمارة وعن الحسن بن عمارة وحده بالإسناد المذكور، ثمّ قال: هذا الحديث لم يسنده عن جابر بن عبد الله غير أبي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان، وقد رواه سفيان الثّوريّ وأبو الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبو خالد الدالاني وسفيان بن عيينة وغيرهم عن أبي الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن النّبي -صلى الله عليه وسلم- مرسلا، وهو الصّواب.

قلت: لو تأدب الدّارقطنيّ واستحيى لما تلفظ بهذه اللّفظة في حق أبي حنيفة؛ فإنّه إمام طبق علم الشرق والغرب، ولما سئل إبن معين عنه فقال: ثقة مأمون ما سمعت أحدا ضعفه، هذا شعبة بن الحجّاج يكتب إليه أن يحدث وشعبة شعبة. وقال أيضا: كان أبو حنيفة ثقة من أهل الدّين والصدق ولم يتهم بالكذب، وكان مأمونا على دين الله تعالى، صدوقًا في الحديث، وأثنى عليه جماعة من الأئمّة الكبار مثل عبد الله بن المبارك، ويعد من أصحابه، وسفيان بن عيينة وسفيان الثّوريّ وحمّاد بن زيد وعبد الرّزّاق ووكيع، وكان يفتي برأيه والأئمّة الثّلاثة مالك والشّافعيّ وأحمد وآخرون كثيرون، وقد ظهر لك من هذا تحامل الدّارقطنيّ عليه وتعصبه الفاسد، وليس له مقدار بالنّسبة إلى هؤلاء حتى يتكلّم في إمام متقدم على هؤلاء في الدّين والتّقوى والعلم، وبتضعيفه إيّاه يستحق هو التّضعيف، أفلا يرضى بسكوت أصحابه عنه وقد روى في "سننه" أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة. ولقد روى أحاديث ضعيفة في كتابه "الجهر بالبسملة" واحتج بها مع علمه بذلك، حتى إن بعضهم استحلفه على ذلك فقال: ليس فيه حديث صحيح. ولقد صدق القائل:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه
فالقوم أعداء لـه وخصوم

وأما قوله: وقد رواه سفيان الثّوريّ ... إلى آخره، فلا يضرنا؛ لأن الزّيادة من الثّقة مقبولة، ولئن سلمنا فالمرسل عندنا حجّة، وجوابنا عن الأحاديث الّتي قالوا في أسانيدها ضعفاء، إن الضّعيف يتقوى بالصّحيح ويقوّي بعضها بعضًا، وأما قوله في بعضها فهو موقوف، فالموقوف عندنا حجّة لأن الصّحابة عدول، ومع هذا روي منع القراءة خلف الإمام عن ثمانين من الصّحابة الكبار، منهم المرتضى والعبادلة الثّلاثة وأساميهم عند أهل الحديث، فكان اتّفاقهم بمنزلة

الإجماع، فمن هذا قال صاحب "الهداية" من أصحابنا: وعلى ترك القراءة خلف الإمام إجماع الصّحابة. فسماه إجماعًا باعتبار اتّفاق الأكثر، ومثل هذا يسمى إجماعًا عندنا.

وذكر الشّيخ الإمام عبد الله بن يعقوب الحارني السيذموني في كتاب "كشف الأسرار": عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال: كان عشرة من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النّهي أبوبكر الصّدّيق وعمر الفاروق وعثمان بن عفّان وعلي بن أبي طالب وعبد الرّحمن بن عوف وسعد ابن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عبّاس، رضي الله تعالى عنهم.

قلت: روى عبد الرّزّاق في "مصنفه": أخبرني موسى بن عقبة أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام. وأخرج عن داوّد بن قيس عن محمّد بن بجاد - بكسر الباء الموحدة وتخفيف الجيم - عن موسى بن سعد بن أبي وقاص قال: ذكر لي أن سعد بن أبي وقاص قال: وددت أن الّذي يقرأ خلف الإمام في فيه حجر. وأخرج الطّحاويّ بإسناده عن عليّ -رضي الله تعالى عنه- أنه قال: من قرأ خلف الإمام فليس على الفطرة. أراد أنه ليس على شرائط الإسلام، وقيل: ليس على السّنة. وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا في "مصنفه" عن أبي ليلى عن عليّ -رضي الله تعالى عنه- : من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة. وأخرجه الدّارقطنيّ كذلك من طرق، وأخرجه عبد الرّزّاق في "مصنفه": عن داوّد بن قيس عن محمّد بن عجلان عنه قال: قال عليّ: من قرأ مع الإمام فليس على الفطرة. قال: وقال ابن مسعود: ملىء فوه ترابا. قال: وقال عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه- : وددت أن الّذي يقرأ خلف الإمام في فيه حجر.

وفي "التّمهيد" : ثبت عن عليّ وسعد وزيد ابن ثابت أنه لا قراءة مع الإمام لا فيما أسر ولا فيما جهر. وأخرج عبد الرّزّاق عن الثّوريّ عن أبي منصور عن أبي وائل قال: قال: جاء رجل إلى عبد الله، فقال: يا أبا عبد الرّحمن أقرأ خلف الإمام؟ قال: أنصت للقرآن فإن في الصّلاة شغلاً وسيكفيك ذلك الإمام. وأخرجه الطّبرانيّ عن عبد الرّزّاق، وأخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" نحوه عن أبي الأحوص عن منصور... إلى آخره.

قلت: روى الطّحاويّ من حديث أبي إبراهيم التّيميّ قال: سألت عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه- عن القراءة خلف الإمام فقال لي: إقرأ. قلت: وإن كنت خلفك؟ قال: وإن كنت خلفي. قلت: وإن قرأت؟ قال: وإن قرأت. وأخرج أيضا عن مجاهد، قال: سمعت عبد الله بن عمرو يقرأ خلف الإمام في صلاة الظّهر من سورة مريم، ثمّ أجاب بقوله: وقد روي عن غيرهم من أصحاب النّبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- خلاف ذلك، ثمّ روي حديث علي -رضي الله تعالى عنه- الّذي ذكرنا آنفا. وأخرج حديث ابن مسعود الّذي أخرجه عبد الرّزّاق الّذي ذكرناه

آنفا، ثمّ أخرج عن أبي بكرة: حدثنا أبو داوُد قال: حدثنا خديج بن معاوية عن أبي إسحاق عن علقمة عن ابن مسعود، قال: ليت الّذي يقرأ خلف الإمام ملىء فوه ترابا. وأخرج أيضا عن يونس بن عبد الأعلى، قال: حدثنا عبد الله بن وهب، قال: أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم أنه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله، فقالوا: لا تقرأ خلف الإمام في شيء من الصّلوات، ثمّ قال الطّحاوي: فهؤلاء جماعة من أصحاب النّبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قد أجمعوا على ترك القراءة خلف الإمام، وقد وافقهم على ذلك ما قد روي عن النّبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- ممّا قدمنا ذكره، وأشار به إلى أحاديث الصّحابة الّذين رووا ترك القراءة خلف الإمام.

فإن قلت: أخرجه مسلم وأبو داوُد وغيرهما من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام"، فهذا يدل على الركنية.

قلت: لانسلم، لأن معناه: ذات خداج، أي: نقصان، بمعنى: صلاته ناقصة، ونحن نقول به، لأن النّقصان في الوصف لا في الذّات ولهذا قلنا بوجوب قراءة الفاتحة.

فإن قلت: أخرج أبو داوُد عن القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرّحمن أنه سمع أبا السّائب مولى هشام بن زهرة يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن" الحديث. وقد ذكرناه عن قريب، وفيه: "فقلت: يا أبا هريرة إنّي أكون أحيانًا وراء الإمام، قال: فغمز ذراعي وقال: إقرأ بها في نفسك يا فارسي" الحديث، والخطاب لأبي السّائب. وقال النّوويّ: وهذا يؤيّد وجوب قراءة الفاتحة على المأموم، ومعناه: إقرأها سرا بحيث تسمع نفسك.

قلت: هذا لا يدل على الوجوب، لأن المأموم مأمور بالإنصات لقوله تعالى: «وأنصتوا» [الأعراف: ٢٠٤]. والإنصات: الإصغاء، والقراءة سرا بحيث يسمع نفسه تخل بالإنصات، فحينئذ يحمل ذلك على أن المراد تدبر ذلك، وتفكره، ولئن سلمنا أن المراد هو القراءة حقيقة فلا نسلم أنه يدل على الوجوب على أن بعض أصحابنا استحسنوا ذلك على سبيل الاحتياط في جميع الصّلوات، ومنهم من استحسنها في غير الجهرية، ومنهم من رأى ذلك إذا كان الإمام لحانا، وممّا يؤيّد ما ذهب إليه أصحابنا ما أخرجه أبو داوُد من حديث أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "إنّما جعل الإمام ليؤتم به"، بهذا الخبر، وزاد: "وإذا قرأ فأنصتوا"، رواه النّسائيّ وابن ماجه والطحاوي، وهذا حجّة صريحة في أن المقتدي لا يجب عليه أن يقرأ خلف الإمام أصلا على الشّافعي في جميع الصّلوات، وعلى مالك في الظّهر والعصر.

باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد

قوله -رضي الله تعالى عنه-: مضمض و استنشق من كف واحد فعل ذلك ثلاثا: قال الإمام النووي: على أي صفة أوصل الماء إلى الفم والأنف حصلت المضمضة والاستنشاق، وفي الأفضل خمسة أوجه. **الأول**: يتمضمض ويستنشق بثلاث غرفات يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق منها. **والوجه الثاني**: يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا. **والوجه الثالث**: يجمع أيضا بغرفة ولكن يتمضمض منها ثم يستنشق، ثم يتمضمض منها ثم يستنشق، ثم يتمضمض منها ثم يستنشق. **والرابع**: يفصل بيهما بغرفتين فيتمضمض من إحداهما ثلاثا ثم يستنشق من الأخرى ثلاثا. **والخامس**: يفصل بستّ غرفات يتمضمض بثلاث غرفات، ثم يستنشق بثلاث غرفات. انتهى كلامه في شرح مسلم ج١، ص ١١٩.

قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- : والمراد بثلاث غرفاتٍ مثل المراد بقوله "ثلاثًا"، فكما أنّ المراد كلٌّ من المضمضة والاستنشاق ثلاثًا فكذا كلٌّ من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفاتٍ. وقد جاء مصرّحًا في حديث الطّبرانيّ: حدّثنا الحسين بن إسحاق التّستريّ، حدّثنا شيبان بن فرّوخ، حدّثنا أبو سلمة الكنديّ، حدّثنا ليث بن أبي سليم، حدّثني طلحة بن مصرّفٍ عن أبيه عن جدّه كعب بن عمرٍو اليامي «أنّ رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- توضّأ فمضمض ثلاثًا واستنشق ثلاثًا، يأخذ لكلّ واحدةٍ ماءً جديدًا، وغسل وجهه ثلاثًا، فلمّا مسح رأسه قال هكذا، وأومأ بيديه من مقدّم رأسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه» وقدّمنا رواية أبي داوُد له مختصرًا وسكت عليه هو والمنذريّ بعده. وما نقل عن ابن معينٍ أنّه سئل: أ لكعبٍ صحبةٌ؟ فقال: المحدّثون يقولون إنّه رآه -صلّى الله تعالى عليه وسلم-، وأهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبةٌ، غير قادحٍ، فإذا اعترف أهل الشّان بأنّ له صحبةً تمّ الوجه، ويدلّ عليه ما رواه ابن سعدٍ في الطّبقات: أخبرنا يزيد بن هارون عن عثمان بن مقسم البرّيّ عن ليثٍ عن طلحة بن مصرّفٍ اليامي عن جدّه قال «رأيت رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يمسح هكذا، ووصف فمسح مقدّم رأسه جرّ يديه إلى قفاه» وما في حديث عليٍّ -رضي الله تعالى عنه- "بماءٍ واحدٍ" لا يعارض الصّحيح من حديث ابن زيدٍ وكعبٍ، وما في حديث ابن عبّاسٍ "فأخذ غرفةً من ماءٍ" إلى آخر ما تقدّم، يجب صرفه إلى أنّ المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك: "ثمّ أخذ غرفةً من ماءٍ فغسل بها يده اليمنى، ثمّ أخذ غرفةً من ماءٍ فغسل بها يده اليسرى"، ومعلومٌ أنّ لكلٍّ من اليدين ثلاث غرفاتٍ لا غرفةٌ واحدةٌ، فكان المراد أخذ ماءً لليمنى ثمّ ماءً لليسرى، إذ ليس يحكي الفرائض فقد حكى السّنن من المضمضة وغيرها، ولو كان لكان المراد أنّ ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به، كما أنّ ذلك أدنى ما يقام فرض اليد به؛ لأنّ المحكيّ إنّما هو وضوءه الّذي كان عليه ليتّبعه المحكيّ لهم، وما روي "بكفٍّ واحدٍ" فلنفي كونه

بكفّين معًا أو على التّعاقب، كما ذهب إليه بعضهم من أنّ المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى. انتهى كلامه في فتح القدير ج١، ص ٢٤.

قال العلامة القاري في المرقاة ١/ ٣٠٩: فيه حجة للشافعي والأظهر أن «من كفة» تنازع فيه الفعلان و المعنى مضمض من كفة و استنشق من كفة، و يجوز أن يكون فعل ما ذكروه لبيان الجواز، والله أعلم.

باب ما جاء في تخليل اللحية

قوله -رحمه الله تعالى- : و قال بهذا أكثر أهل العلم من أصحاب النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- و من بعدهم رأوا تخليل اللحية: قال في الهداية: وقيل هو سنّةٌ عند أبي يوسف -رحمه الله تعالى- جائزٌ عند أبي حنيفة ومحمّدٍ -رحمهما الله تعالى-، لأنّ السّنّة إكمال الفرض في محلّه والدّاخل ليس بمحلّ الفرض.

و قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- : في غير نسخةٍ من كتب الرّواية: سنّةٌ عند أبي يوسف مستحبٌّ -رحمه الله تعالى- عندهما ـــــ ثم قال بعد ما ساق حديث التخليل عن أكثر من عشرة من الصحابة -رضي الله تعالى عنهم-: لو كان كلٌّ منها ضعيفًا ثبتت حجّيّة المجموع على ما تقدّم. فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها، إلّا أنّ أبا حنيفة -رحمه الله تعالى- يقول: لم يثبت منها المواظبة بل مجرّد الفعل، إلّا في شذوذٍ من الطّرق فكان مستحبًّا لا سنّةً، لكنّ ما في أبي داوُد من قوله: "بهذا أمرني ربّي"، لم يثبت ضعفه، وهو مغنٍ عن نقل صريح المواظبة؛ لأنّ أمره تعالى حاملٌ عليها، فيترجّح قول أبي يوسف كما رجّحه في المبسوط، ويتضائل المعنى المذكور من أنّ السّنّة في الوضوء ما كان إكمالًا للفرض في محلّه، وداخل اللّحية ليس به، بعد سلامته في نفسه ممّا نقض به من أنّ المضمضة والاستنشاق سنّةٌ وليسا في محلّه؛ إذ ليس في الوجه. انتهى كلامه في فتح القدير ٢٦/١، و أجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجه إذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض.

باب ما جاء أنه يبدأ بمؤخر الرأس

قوله -رضي الله تعالى عنها-: بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه: قال الحافظ ابن عبد البر -رحمه الله تعالى- في «التمهيد»: وفي حديث عبد الله بن زيد : "بدأ بمقدم رأسه" وهذا هو النص الذي ينبغي أن يمتثل ويحتمل عليه. وروى معاوية والمقدام بن معدي كرب عن النبي - صلى الله عليه و سلم- في مسح الرأس مثل رواية عبد الله بن زيد سواء. وأما قوله في حديث عبد الله بن زيد: ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، فقد توهم بعض الناس أنه بدأ بمؤخر رأسه، لقوله: فأقبل بهما وأدبر. وتوهم غيره أنه بدأ من وسط رأسه فأقبل بيديه وأدبر، وهذه كلها ظنون لا تصح. وفي قوله: بدأ بمقدم رأسه. ما يدفع الإشكال لمن فهم، وهو تفسير قوله: فأقبل

بهما وأدبر، وتفسيره: أنه كلام خرج على التقديم والتأخير كأنه قال فأدبر بهما وأقبل؛ لأن الواو لا توجب الرتبة وإذ احتمل الكلام التأويل كان قوله: بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، تفسير ما أشكل من ذلك. ـــ و روي في حديث الربيع بنت معوذ بن عفراء أنها وصفت وضوء رسول الله -صلى الله عليه و سلم- قالت: ومسح رأسه مرتين، بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه وبأذنيه ظهورهما وبطونهما. وهو حديث مختلف في ألفاظه وهو يدور على عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع، وهذا لفظ بشر بن المفضل، والحسن بن صالح، عن عبد الله بن محمد بن عقيل. وعبد الله بن محمد بن عقيل ليس بالحافظ عندهم، وقد اختلف عنه في هذا. وروى طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: رأيت النبي -صلى الله عليه و سلم- يمسح رأسه مسحة واحدة حتى بلغ القذال. وهو أول القفا بدأ من مقدمه إلى مؤخره حتى أخرج من تحت أذنيه. وأصح حديث في هذا حديث عبد الله بن زيد المذكور فيه. انتهى ج٨، ص ٥١٢، ٥١٣.

و قال العلامة ابن العربي المالكي في العارضة: و لا أعلم أحدًا قال: إنه بدأ بمؤخر الرأس إلا وكيع بن الجراح كما ذكره أبوعيسى عنه والصحيح البداية بالمقدم وهي رواية الحفاظ كلهم، و قوله في حديث البخاري: فأدبر و أقبل قال علماؤنا: بدأ بمقدم رأسه و سماه إدبارًا؛ لأنه فعل يؤل إلى الدبر فسمّاه بما يؤل إليه و هي مسألة خلاف في أصول الفقه هل يسمى الفعل بمبداه أو منتهاه و على هذا القصر اختلف الرواة في الألفاظ، و قوله: بدأ بمؤخر رأسه لعله من تفسير الراوي لقول الآخر فأدبر بهما فحمله على البداية بالمؤخر فذكره بذلك اللفظ. (١/٦٥).

قلت: ولا يخفى أن البداية بمقدم الرأس هو أحسن أنواع المسح المستوعب. و يؤيده كلام العلامة القاري في المرقاة ٣٠٩/١: و إلا فلا شبهة في جواز البداية بمؤخر الرأس و لذا من قال: إن في قوله : بدأ بمقدم رأسه، حجة على من قال: السنة أن يبدأ بمؤخر الرأس إلى أن ينتهي إلى مقدمه، فقد ردّه العلامة العيني بما نصه: قلت: لا يقال: إن مثل هذا حجة عليه؛ لأنه ورد فيه الأوجه التي ذكرناها الآن، والذي قال: السنة أن يبدأ بمؤخر الرأس اختار الوجه الذي فيه البداءة بمؤخر الرأس، و له أيضا أن يقول: هذا الوجه حجة عليك أيها المختار في البداءة بالمقدم. انتهى كلامه في عمدة القاري ٢/ ٥٣٢. و قال في البناية بعد استيفاء الأحاديث في هذا الباب: فهذه أوجه كثيرة يختار المتوضئ أيّها شاء و اختار بعض أصحابنا رواية عبد الله بن زيد -رضي الله تعالى عنه- فعلى هذا ما روي عن الربيع بنت معوذ -رضي الله تعالى عنها- من البداية بمؤخر الرأس يحتمل أن يكون لبيان الجواز . والله تعالى أعلم.

باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماء جديدا

قوله -رضي الله تعالى عنه- : مسح رأسه بماء غير فضل يديه: قال في المرقاة ١/ ٣١٦: قال التوربشتي أي أخذله ماء جديدا ولم يقتصر على البلل الذي بيديه، قال ابن الملك: و فيه

حجة للشافعي . قلت: و فيه أنه عمل بأحد الجائزين عندنا.

قال في شرح الوقاية ١/ ٥٩ - ٦٠: المسح إصابة اليد المبتلّة العضو إمّا بللا يأخذه من الإناء، أو بللا باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات، و لا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات، و لا بلل يأخذه من بعض أعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولًا أو ممسوحًا و كذا في مسح الخف.

قوله -رحمه الله تعالى- : و روى ابن لهيعة هذا الحديث عن حبان بن واسع عن أبيه عن عبد الله بن زيد أن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- توضأ و أنه مسح رأسه بماء غبر فضل يديه و رواية عمرو بن الحارث أصح إلخ: يفهم من هذا الكلام أن رواية ابن لهيعة تدل على أن مسح الرأس لم يكن بماء جديد بل كان بفضل الماء يعني بالبلل الذي في اليدين، و قد اضطرب أصحاب النسخ في ضبط هذه الكلمة، ففي بعض النسخ: «مسح بماء غبر» بالغين المعجمة و الباء الموحدة المفتوحتين، أي بقي -و في بعضها: «بماء غبر من فضل يديه» بزيادة لفظة من، و حاصلهما واحدو هو أن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- مسح رأسه بالماء الذي بقي من يديه - صلى الله تعالى عليه وسلم- ولم يأخذ ماءً جديدا، و رأيت في نسخة محققة لشرح جامع الترمذي المسمّى بـ"النفع الشذي" لابن سيد الناس اليعمري : "بما غبر من فضل يديه" و يفهم من كلام الإمام الترمذي -رحمه الله تعالى- أن رواية ابن لهيعة إنّما بلغته هكذا أي: «غبر» بالغين المعجمة والباء الموحدة، و لذا قال ما قال.

قال ابن سيد الناس اليعمري: و قد كان يمكن حديث ابن لهيعة أن يكون حسنا، لكنّه لم يحكم عليه بشيء.

فشرطه في الحسن موجود فيه، و هو أنّ ابن لهيعة كما عُلم من حاله مقبول عند قوم، و مردود عند آخرين، و يُفرّق فيه بين من رَوى عنه قبل احتراق كتبه، أو بعدها عند قوم، فضعفه ضعف محتمل، و ليس هو ممّن يُتّهم بالكذب -كما قال-.

و للحديث شاهد روى نحوه من وجه آخر.

قال أبو عمر: «اتفق مالك، و الشافعي، و أبو حنيفة ، و أصحابُهم: أنّ الرأس لا يجزئ مسحه إلّا بماء جديد، و مَن مسح رأسه بما فضل في يديه عن غسل ذراعيه لم يجزءه. و قال الأوزاعي: يُجزئ ، و إليه ذهب جماعة من السلف.»

قال أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنّفه": "من كان يمسح رأسه بفضل يده": ثنا وكيع: ثنا سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال: حدّثتني الرُبيّع بنتُ مُعوّذ بن عفراء قالت: "أتانا النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- فتوضّأ و مسح رأسه بما بقي من وَضوئه".

أبو داوٗد: عن مسدّد، عن عبد الله بن داوٗد، عن الثوري به.

و قد رُوي في معناه من الآثار ما نذكره إن شاء الله تعالى:

قال: ثنا عبدُ الرحمٰن بن مهدي: ثنا حمّاد بن سلمة، عن هشام ، عن أبيه.

و عن حُمَيد ، عن الحسن : "أنّهما كانا يمسحان رؤوسهما بفضل أيديهما".

و روي ابن أبي شيبة أيضًا: ثنا وكيع عن معمر، عن أبي جعفر، عن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- : أنّه كان يمسح رأسَه بفضلِ وضوئه".

و روى أبو بكر بن عيّاش، عن مغيرة، عن إبراهيم قال: "إذا نسي أن يمسح رأسَه، و في لحيته بلل فذكر و هو في الصلاة، فإن كان في لحيته بلل، فليمسح رأسه".

و عن عطاء: إذا نسي مسحَ رأسه، فوجد في لحيته بللا أجزأه أن يمسح به رأسه".

و روى حفصُ بن غياث، عن هشام، عن الحسن، و عن الأعمش ، عن إبراهيم مثله. و قال ابن أبي شيبة: ثنا يزيد بن هارون ، عن حمّاد بن سلمة، عن قتادة، عن خلاس -فيما يعلم حمّاد- عن علي قال: "إذا توضّأ الرجل فنَسي أن يمسح برأسه -فوجد في لحيته بللا - أخذ من لحيته، فمسح به رأسه".

و قوله في حديث ابن لهيعة: "بما غَبَر من فضل يديه": أي: بقي. قد استُدِلَّ به على جواز الماء المستعمل. (النفع الشذي ١/٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١).

باب ما جاء أن الأذنين من الرأس

قوله -رحمه الله تعالى- : قال قتيبة قال حماد لا أدري هذا من قول النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- أو من قول أبي أمامة -رضي الله تعالى عنه-: قال في المرقاة: قال الطيبي: إنما نشأ تردد حماد من احتمال أن يكون «وقال» عطفا على «كان» فيكون من كلام رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- أي كان يغسل و يمسح الماقين ولم يوصل الماء إلى الأذنين و قال: إنهما من الرأس اهـ. و أنت خبير بأن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي فموقوفه في حكم المرفوع أيضا. انتهى (١/٣١٧)

و قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- بعد ما نقل عن البيهقي من شك حماد في رفعه: وأجيب بأنّه اختلف فيه على حمّادٍ، فأبو الرّبيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت. واختلف على مسدّدٍ عن حمّادٍ في ذلك أيضًا، وإذا رفع ثقةٌ حديثًا ووقّفه آخر أو فعل ذلك شخصٌ واحدٌ قدّم الرّفع؛ لأنّه زيادةٌ، وقد توهّم في البيهقيّ التّحامل بسبب اقتصاره على حديث أبي أمامة والاشتغال بالتّكلّم فيه.

وفي الباب حديث عبد الله بن زيدٍ أخرجه ابن ماجة عن سويد بن سعيد، حدّثنا يحيى بن زكريّا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيدٍ عن عبّاد بن تميم عن عبد اللّٰه بن زيد قال: قال رسول الله-صلّى الله تعالى عليه وسلم- : «الأذنان من الرّأس» وحديث ابن عبّاسٍ أخرجه

باب ما جاء في التأمين

قوله: و أخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال: «عن حجر أبي العنبس» و إنما هو حجر بن العنبس و يكنى أبا السكن. و زاد فيه «عن علقمة بن وائل» وليس فيه عن علقمة، و إنما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر. و قال: «و خفض بها صوته» و إنما هو مد بها صوته:

أجاب عنه العلامة العيني -رحمه الله تعالى- بما نصه: **قلت**: تخطئة مثل شعبة خطأ، وكيف وهو أمير المؤمنين في الحديث؟ وقوله: "هو حجر بن العنبس"، وليس بأبي العنبس، ليس كما قاله، بل هو أبو العنبس حجر بن العنبس، وجزم به ابن حبان في "الثّقات"، فقال: كنيته كاسم أبيه. وقول محمّد: "يكنى أبا السكن"، لا ينافي أن تكون كنيته أيضا أبا العنبس؛ لأنّه لا مانع أن يكون لشخص كنيتان. وقوله: "وزاد فيه عن علقمة"، لا يضر، لأن الزّيادة من الثّقة مقبولة، ولا سيما من مثل شعبة. وقوله: "وقال: وخفض بها صوته وإنّما هو مد بها صوته"، يؤيّده ما رواه الدّارقطنيّ عن وائل بن حجر قال: "صليت مع رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فسمعته حين قال «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» قال: آمين، فأخفى بها صوته.

فإن قلت: قال الدّارقطنيّ: وهم شعبة فيه لأن سفيان الثّوريّ ومحمّد بن سلمة بن كهيل وغيرهما رووه عن سلمة بن كهيل فقالوا: ورفع بها صوته، وهو الصّواب.

قلت: قول الدّارقطنيّ:"وهم شعبة"، يدل على قلّة اعتنائه بكلام هذا القائل وإثبات الوهم له؛ لكونه غير معصوم موجود في سفيان، فربما يكونَ هو وهم. وقد قال بعض العلماء: والصّواب أن الخبرين بالجهر بها وبالمخافتة صحيحان، وعمل بكل منهما جماعة من العلماء. انتهى كلامه في البناية و عمدة القاري.

قال العلامة المحدث وصي أحمد السورتي في كتابه«التعليق المجلي لما في منية المصلي» الصحيح المعتمد عليه لهم في هذا الباب من الأحاديث التي يظن في بادئ الرأي أنها تفيد الجهر إنما هو حديث وائل. والمحفوظ من روايته إنما هو «مد بها صوته» كما أخرجه الترمذي في جامعه و حكاه عن سيد الحفاظ البخاري. و أمّا لفظ «رفع» كما في رواية، و لفظ «جهر» كما في أخرى فإنما هو رواية بالمعنى و تفسير من الراوي بحسب فهمه إياه من ذلك المبنى كما نص عليه المحدث القاري حيث قال في مرقاة المفاتيح:

قال ميرك: رواية مد بها صوته، رواها الترمذي وأحمد وابن أبي شيبة، ورواية رفع بها صوته رواها أبو داوٗد.اه. وكأنه نقل بالمعنى. انتهى. فلما فهم الراوي أن معنى مد بها صوته: جهر بها و رفع صوته، رواه مرة بلفظ "رفع" و أخرى بلفظ "جهر"و فهم الراوي ليس بحجة، إذ المد كما يحتمل الرفع و الإشالة يحتمل ضد القصر والإطالة بل الظاهر المتبادر الشهير هو الاحتمال

الأخير و لذا ترى كثيرا من الشراح المحدثين لم يفسروه بالرفع و لا بالجهر بل بالإطالة.

قال ابن سيد الناس في شرح الترمذي: المراد بالمد الإطالة وهي لا تنافي الخفض.

و قال المحدث القاري: مد بها صوته: أي بالكلمة يعني في آخرها وهو مد عارضي و يجوز فيه الطول والتوسط والقصر، و مد بألفها فإنه يجوز قصرها و مدها. و لا يلزم من سماع صوته الجهر كما لا يخفى، أو يحمل على التعليم والجواز. انتهى كلام المحدث السورتي -رحمه الله تعالى- (ص ٢٩١)

و قال العلامة العيني -رحمه الله تعالى- في عمدة القاري: و من القضايا المشهورة إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، ثم لو تعين أن معنى مد بها صوته رفع بها صوته فقد عارضه رواية وائل أيضا، "و خفض بها صوته" فيرجح الإخفاء بأن الأصل في الدعاء الإخفاء، و لا شك أن آمين دعاء كما حكاه البخاري في صحيحه عن عطاء، و بعمل أكابر الصحابة و فقهائهم كعمر و علي -رضي الله تعالى عنهما- فإنهما كانا يخفيان بها، و بالقياس على سائر الأذكار والأدعية، و لأن آمين ليس من القرآن إجماعًا فلا ينبغي أن يكون على صوت القرآن كما أنه لا يجوز كتابته في المصحف و لهذا أجمعوا على إخفاء التعوذ؛ لأنه ليس من القرآن.

و احتج أصحابنا أيضا بما رواه الإمام محمد -رحمه الله تعالى- في كتاب الآثار: حدثنا أبوحنيفة حدثنا حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: أربع يخفيهن الإمام التعوذ، و بسم الله الرحمن الرحيم، و سبحانك اللّهم، و آمين.

و بما رواه الطبراني في تهذيب الآثار: حدثنا أبوبكر بن عياش عن أبي سعيد عن أبي وائل قال: لم يكن عمر و علي -رضي الله تعالى عنهما- يجهران بـ"بسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين".

باب رفع اليدين عند الركوع

قوله -رضي الله تعالى عنه- رأيت رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم- إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه و إذا ركع و إذا رفع رأسه من الركوع: قال في المرقاة ١/ ٤٩٨: أخذ الشافعي بهذا الحديث وغيره أنه يسن لكل مصل أن يكبر ويرفع لسائر الإنتقالات، وليس في غير التحريمة رفع يد عند أبي حنيفة لخبر مسلم عن جابر بن سمرة -رضي الله تعالى عنه- قال: خرج علينا رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- فقال: مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس.

وأجيب عن اعتراض البخاري "بأن هذا الرفع كان في التشهد لأن عبد الله بن القبطية قال: سمعت جابر بن سمرة يقول: كنا إذا صلينا خلف النبي-صلى الله تعالى عليه وسلم- قلنا: السلام عليكم السلام عليكم. وأشار بيده إلى الجانبين . فقال: ما لهؤلاء يومؤن بأيديهم كأنها أذناب

خيل شمس إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من عن يمينه ومن عن شماله. بأن الظاهر أنهما حديثان لأن الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له اسكن في الصلاة، وبأن العبرة للفظ وهو قوله: اسكنوا، لا لسببه وهو الإيماء حال التسليم .

وفي شرح الهداية لابن الهمام اجتمع الإمام أبو حنيفة مع الأوزاعي بمكة في دار الحناطين فقال الأوزاعي: مالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه؟ فقال: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- فيه شيء. أي لم يصح معنى، إذ هو معارض وإلا فإسناده صحيح . فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه، فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي كان لا يرفع يديه إلا عند الإفتتاح ثم لا يعود، فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم، فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر أي في الفقه، وإن كان لابن عمر صحبة فله فضل صحبته، فالأسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه الرواة، كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد، وهو أي الترجيح بالفقه المذهب المنصور عندنا . ا هـ.

وروي عن عاصم بن كليب أن علياً -رضي الله تعالى عنه- كان يرفع يديه في أوّل تكبيرة الصلاة ثم لا يرفع يديه. ولا يفعل علي -رضي الله تعالى عنه- بعد النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- خلافه إلا بعد قيام الحجة عنده على نسخ ما كان النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- عليه. وقيل لإبراهيم النخعي عن حديث وائل أنه رأى النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع من الركوع فقال: إن كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله ابن مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك.

وقد روي عن مجاهد أنه قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى . وظاهره أنه لم يترك بعد النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- ما كان قد يفعله إلا لما يوجب له ذلك من نسخ . وقد روى الأسود قال: رأيت عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه- يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود . وإذا كان عمر وعلي وابن مسعود -رضي الله تعالى عنهم- موضعهم من الصلاة مع رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- و موضعهم على ذلك، ثم ابن عمر --رضي الله تعالى عنهما- بعدهم على مثله . لم يكن شيء مما روي في القبول أولى مما رووه عنه. كذا في المعتصر من المختصر لمشكلات الآثار للطحاوي.

و قد أجاب المحقق على الإطلاق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- عن حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- بما نصه: وجوابه المعارضة بما في أبي داوُد والترمذيّ عن وكيع

عن سفيان الثّوريّ عن عاصم بن كليبٍ عن عبد الرّحمن بن الأسود عن علقمة قال: قال عبد الله بن مسعودٍ -رضي الله تعالى عنه- : «ألا أصلّي بكم صلاة رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- فصلّى ولم يرفع يديه إلّا في أوّل مرّةٍ» . وفي لفظٍ: «فكان يرفع يديه في أوّل مرّةٍ ثمّ لا يعود» . قال التّرمذيّ حديثٌ حسنٌ، وأخرجه النّسائيّ عن ابن المبارك عن سفيان إلخ، ـــ وما نقل عن ابن المبارك أنّه قال: لم يثبت عندي حديث ابن مسعودٍ فغير ضائرٍ بعد ما ثبت بالطّريق الّتي ذكرنا.

والقدح في عاصم بن كليبٍ غير مقبولٍ، فقد وثّقه ابن معينٍ وأخرج له مسلمٌ حديثه في الهدي وغيره عن عليٍّ -رضي الله تعالى عنه- وفي عبد الرّحمن بأنّه لم يسمع من علقمة باطلٌ لأنّه عن رجلٍ مجهولٍ، وقد ذكره ابن حبّان في الثّقات وقال: مات سنة تسعٍ وتسعين وسنّه سنّ إبراهيم النّخعيّ، وما المانع حينئذٍ من سماعه من علقمة والاتّفاق على سماع النّخعيّ منه، وصرّح الخطيب في كتاب المتّفق والمفترق في ترجمة عبد الرّحمن هذا أنّه سمع أباه وعلقمة .

ثم قال بعد ما بسط الكلام في ترك الرفع: واعلم أنّ الآثار عن الصّحابة والطّرق عنه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- كثيرةٌ جدًّا، والكلام فيها واسعٌ من جهة الطّحاويّ وغيره، والقدر المتحقّق بعد ذلك كلّه ثبوت رواية كلٍّ من الأمرين عنه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- الرّفع عند الرّكوع وعدمه فيحتاج إلى التّرجيح لقيام التّعارض، ويترجّح ما صرنا إليه بأنّه قد علم بأنّه كانت أقوالٌ مباحةٌ في الصّلاة وأفعالٌ من جنس هذا الرّفع وقد علم نسخها، فلا يبعد أن يكون هو أيضًا مشمولًا بالنّسخ خصوصًا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتًا لا مردّ له، بخلاف عدمه فإنّه لا يتطرّق إليه احتمال عدم الشّرعيّة؛ لأنّه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السّكون الّذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصّلاة أعني الخشوع، وكذا بأفضليّة الرّواة عن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- كما قاله أبو حنيفة للأوزاعيّ .

وروى أبو حنيفة عن حمّادٍ عن إبراهيم قال: ذكره عنده وائل بن حجر: أنّه رأى رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يرفع يديه عند الرّكوع وعند السّجود، فقال أعرابيٌّ: لم يصلّ مع النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- صلاةً أرى قبلها قطّ. أفهو أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا .

وفي روايةٍ وقد حدّثني من لا أحصي عن عبد الله أنّه رفع يديه في بدء الصّلاة فقط، وحكاه عن النّبيّ -صلى الله تعالى عليه و سلم-، وعبد الله عالمٌ بشرائع الإسلام وحدوده متفقّدٌ لأحوال النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- ملازمٌ له في إقامته وأسفاره، وقد صلّى مع النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- ما لا يحصى، فيكون الأخذ به عند التّعارض أولى من إفراد مقابله ومن القول بسنّيّة كلٍّ من الأمرين. والله سبحانه وتعالى أعلم. انتهى كلامه في فتح القدير ١/ ٢٦٩.

باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود

قوله: و ما أتى على آية رحمة إلا وقف و سأل و ما أتى على أية عذاب إلا وقف و تعوذ: أي بالله من عذابه. حمله أصحابنا والمالكية على أن صلاته كانت نافلة لعدم تجويزهم التعوّذ والسؤال أثناء القراءة في صلاة الفرض، ويمكن حمله على انجواز؛ لأنه يصح معه الصلاة إجماعاً، ويدل عليه ندرة وقوعه. قاله في المرقاة ١/ ٥٤٥، باب الركوع، الفصل الثاني.

باب ما جاء في من لا يقيم صلبه في الركوع و السجود

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها يعني صلبه في الركوع والسجود: قال العلامة القاري في المرقاة ١/ ٥٤٤: والمراد منهما الطمأنينة وهي واجبة عند الشافعي وأحمد في الركوع والسجود ونحوهما، وعند أبي حنيفة ليست بواجبة لأن الطمأنينة أمر، والإعتدال أمر كذا ذكره الطيبي، وفي شرح منية المصلي، تعديل الأركان وهو الطمأنينة وزوال اضطراب الأعضاء وأقله قدر تسبيحة، فرض عند أبي يوسف والأئمة الثلاثة للحديث المذكور، والجواب أنه لا يثبت به الفرضية، إذ الفرض ما ثبت بدليل قطعي، فهو واجب عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأنه ثبت بالدليل الظني. وقيل: إنه سنة. ــــ ثم قال في شرح المنية: وكذا القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين والطمأنينة، كلها فرائض عند أبي يوسف وعندهما سنن على ما ذكر في الهداية . وقال ابن الهمام في شرحها: ينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين لمواظبته -عليه الصلاة و السلام- عليهما، ويدل عليه ما ذكره قاضي خان فيما يوجب سهو المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجداً ساهياً، تجوز صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو وقال ابن حجر: في بمعنى من .

باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود

قوله: عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال يعمد أحدكم فيبرك في صلاته برك الجمل: و قد رواه أبوداوٗد و النسائي و الدارمي عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- مرفوعًا و لفظهم: إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير و ليضع يديه قبل ركبتيه، أي لا يضع ركبتيه قبل يديه كما يبرك البعير شبه ذلك ببروك البعير مع أنه يضع يديه قبل رجليه لأن ركبة الإنسان في الرجل و ركبة الدواب في اليد و إذا وضع ركبتيه أولا فقد شابه الإبل في البروك. قال أبوسليمان الخطابي: حديث وائل بن حجر -رضي الله تعالى عنه- أثبت من هذا، و قيل: هذا منسوخ.

قال العلامة الطيبي -رحمه الله تعالى- : ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الأحب للساجد أن يضع ركبتيه ثم يديه لما رواه وائل بن حجر، و قال مالك والأوزاعي بعكسه لهذا الحديث، و الأول أثبت عند أرباب النقل . قال ابن حجر: ووجه كونه أثبت أن جماعة من الحفاظ صححوه و

لا يقدح فيه أن في سنده شريكا القاضي و ليس بالقوي لأن مسلما روى له فهو على شرطه على أن له طريقين آخرين فيجبر بهما. انتهى.

و قال في المرقاة: قال ميرك ناقلاً عن التصحيح، قال بعضهم: هذا الحديث منسوخ بحديث مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بوضع الركبتين قبل اليدين، رواه ابن خزيمة. فلولا حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- سابقاً على ذلك لزم النسخ مرتين، وهو على خلاف الدليل . والذي يظهر لي والله أعلم أن هذا الحديث آخره انقلب على بعض الرواة، وأنه كان لا يضع يديه قبل ركبتيه لأن أوّله يخالف آخره، فإنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير فإن البعير يضع يديه أوّلاً . ا ه.

وفيه نظر: إذ لو فتح هذا الباب لم يبق اعتماد على رواية راو مع كونها صحيحة . ثم قال: فإن قيل ركبتا البعير في يديه لا في رجليه، فهو إذا برك وضع ركبتيه أوّلاً فهذا هو المنهي عنه . قلت: هذا فاسد من وجوه.

الأول: أن البعير إذا برك فإنه يضع يديه أوّلاً وتبقى رجلاه قائمتين، وإذا نهض فإنه ينهض برجليه أوّلاً وتبقى يداه على الأرض، وهذا هو الذي نهى عنه -عليه الصلاة و السلام- وفعل خلافه. اه

وفيه أنه محل النزاع . ثم قال: فكان -عليه الصلاة و السلام- أوّل ما يقع منه على الأرض الأقرب فالأقرب إليها، وأوّل ما يرفع عن الأرض الأعلى فالأعلى منها، فكان يضع ركبتيه أوّلاً ثم يديه ثم جبهته، وإذا رفع رفع رأسه أوّلاً ثم يديه ثم ركبتيه .

قلت: هذا مذهبنا وهو خلاف مذهب التأويل ثم قال: وهذا عكس فعل البعير والنبي نهى في الصلاة عن التشبه بالحيوانات، فنهى عن بروك كبروك البعير والتفات كالتفات الثعلب، وافتراش كافتراش السبع، وإقعاء كإقعاء الكلب، ونقرة كنقرة الغراب، ورفع الأيدي حال السلام كأذناب الخيل الشمس .

قلت: قيد حال السلام تأويل في مذهب القائل، وأما عندنا فمطلق في أثناء الصلاة دون تكبيرة الإحرام . ثم قال: فحال المصلي مخالف لحال الحيوانات.

الثاني: أن قوله: "ركبتا البعير في يديه". كلام لا يعقل ولا يعرفه أهل اللغة، وإنما تكون الركبة في الرجلين، وإن أطلق على التي في اليدين ركبة فتجوّز أو تغليب .

قلت: فيجوز التجوّز لتصحيح الكلام حين لا يصح حمله على الحقيقة، مع أن صاحب القاموس قال: الركبة بالضم موصل ما بين أسافل أطراف الفخذ وأعالي الساق، أو مرفق الذراع من كل شيء .

ثم قال **الثالث**: أنه لو كان كذلك لقال فليبرك كما يبرك البعير، فإن أوّل ما يمس الأرض منه

قلت: هذا حكم غريب وأمر عجيب . ثم قال: ومن تأمل بروك البعير وعلم نهيه -عليه الصلاة و السلام- عن بروك كبروك البعير، علم أن حديث وائل بن حجر هو الصواب. اه. و لم يظهر وجهه. والله أعلم بالصواب.

قال ابن حجر: والحاصل أن مذهبنا العمل بالحديث الأوّل، ومذهب مالك العمل بالثاني . ولكل وجه، و لما تكافأ الحديثان في أصل الصحة قال النووي: لم يظهر لي ترجيح أحد المذهبين من حيث السنة . اه.

و فيه نظر: لأنا و إن لم نقل بالنسخ لأن الدال عليه حديث ضعيف الأول أصح فقدم على أنه الذي قال به أكثر العلماء. و أيضا هو أرفق بالمصلي و أحسن في الشكل و رأي العين. انتهى. (ج١، ص٥٥٢، باب السجود)

باب ما جاء في السجود على الجبهة والأنف

قوله: والعمل عليه عند عامة أهل العلم أن يسجد الرجل على جبهته و أنفه: وهو المذكور في عامة متون المذهب الحنفي. فإن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-. فإن كان الأنف كره، وإن كان الجبهة ففي التّحفة والبدائع لا يكره عنده، وفي المفيد والمزيد: وضع الجبهة وحدها أو الأنف وحده يكره ويجزئ عنده، وعند صاحبيه لا يتأدّى إلّا بوضعهما إلّا لعذرٍ. قيل فيه نظرٌ ؛ فإنّه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور، ففي النّهاية: أنّ وضع الجبهة يتأدّى به الفرض بإجماع الثّلاثة، وهو ظاهرٌ من الهداية حيث قال بعد قوله؛ فإن اقتصر على أحدهما جاز عنده. وقالا: لا يجوز الاقتصار على الأنف إلّا من عذرٍ، ولم يقل على أحدهما. قاله المحقق الإمام ابن الهمام في فتح القدير ١/ ٢٦٣.

باب ما جاء في السجود على سبعة أعضاء

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه إلخ: قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- المأمور به في كتاب الله تعالى السّجود وهو وضع بعض الوجه ممّا لا سخرية فيه، وهو يتحقّق بالأنف، فتوقيف أجزائه على وضعِ آخر معه زيادةٌ بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روي في سنن الأربعة. فهو شاهدٌ لأبي حنيفةَ -رحمه الله تعالى- والحقّ أنّ ثبوت روايةِ الوجه أو الآراب لا تقدح في صحّة رواية الجبهة؛ لأنّها أوّلًا لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بأنّ مجموعه غير مراد لعدم إرادة الخدّ والذّقن فكانت مبيّنةً للمراد، وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرقٍ وألفاظٍ، منها بسنده إلى أبي سعيدٍ -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- «الإنسان يسجد على سبعة أعظمٍ: جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه» .

فالحقّ أنّ مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب، ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة،

وتحمل الكراهة المرويّة عنه على كراهة التّحريم، وعلى هذا فجعل بعض المتأخّرين الفتوى على الرّواية الأخرى الموافقة لقولهما. لم يوافقه درايةً ولا القويّ من الرّواية، هذا . ولو حمل قولهما "لايجوز الاقتصار إلّا من عذرٍ" على وجوب الجمع كان أحسن إذ يرتفع الخلاف بناءً على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التّحريم، ولم يخرّجا عن الأصول إذ يلزمهما الزّيادة بخبر الواحد وهما يمنعان . انتهى كلامه في فتح القدير ١/ ٢٦٤.

باب ما جاء في كراهية أن يبادر الإمام في الركوع والسجود

قوله -رضي الله تعالى عنه-: لم يحسن رجل منا ظهره حتى يسجد رسول الله - صلّى الله تعالى عليه وسلم-: في المرقاة ٢/ ٩٨: قال الطيبي: فيه دلالة على أن السنة للمأموم، أن يتخلف عن الإمام في أفعال الصلاة مقدار هذا التخلف، وإن لم يتخلف جاز إلا في تكبيرة الإحرام، إذ لا بد للمأموم أن يصبر حتى يفرغ الإمام من التكبير. اهـ. ومذهبنا أن المتابعة بطريق المواصلة واجبةٌ حتى لو رفع الإمام رأسه من الركوع أو السجود قبل تسبيح المقتدي ثلاثاً فالصحيح أنه يوافق الإمام، ولو رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام، ينبغي أن يعود ولا يصير ذلك ركوعين .

باب ما جاء في كراهية الإقعاء بين السجدتين

قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم-: يا علي أحب لك ما أحب لنفسي و أكره لك ما أكره لنفسي لا تقع بين السجدتين: قال العلامة زين الدين بن نجيم الحنفي المصري -رحمه الله تعالى- **في البحر الرائق ٢/ ٢٣: ثمّ اختلفوا في الإقعاء المذكور في الحديث فصحّح صاحب الهداية وعامّتهم أنّه أن يضع أليتيه على الأرض وينصب ركبتيه نصبًا كما هو قول الطّحاويّ وزاد كثيرٌ ويضع يديه على الأرض، وزاد بعضهم أن يضمّ ركبتيه إلى صدره؛ لأنّ إقعاء الكلب يكون بهذه الصّفة إلّا أنّ إقعاء الكلب يكون في نصب اليدين وإقعاء الآدميّ في نصب الرّكبتين إلى صدره. وذهب الكرخيّ إلى أنّه أن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعًا يديه على الأرض وهو عقب الشّيطان الّذي نهي عنه في الحديث والكلّ مكروهٌ لأنّ فيه ترك الجلسة المسنونة، كذا في البدائع وغاية البيان والمجتبى، زاد في فتح القدير أنّ قوله الصّحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لا أنّ ما قاله الكرخيّ غير مكروهٍ بل يكره ذلك أيضًا . ا هـ .والعقبة بضمّ العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الإقعاء كذا في المغرب.**

وفي فتح القدير: وأمّا ما روى مسلمٌ عن طاوسٍ قلت لابن عبّاسٍ في الإقعاء على القدمين فقال هي السّنّة فقلت إنّا نراه جفاءً بالرّجل فقال بل هي سنّة نبيّك -صلّى الله تعالى عليه وسلم- وما روى البيهقيّ عن ابن عمر وابن الزّبير أنّهم كانوا يقعون فالجواب المحقّق عنه أنّ الإقعاء على ضربين أحدهما مستحبٌّ أن يضع أليتيه على عقبيه وركبتاه في الأرض وهو المرويّ عن

العبادلة، والمنهيّ أن يضع أليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه ا هـ .

وهو مخالفٌ لما ذكره هو وغيره أنّ الإقعاء بنوعيه مكروهٌ والحقّ أنّ هذا الجواب ليس لأئمّتنا وإنّما هو جواب البيهقيّ والنّووي وغيرهما بناءً على أنّه مستحبٌّ عند الشّافعيّ لأنّك قد علمت كراهته عندنا بنوعيه، ويمكن الجواب عنه إمّا بحمله على حالة العذر إن ثبت في بعض رواياته أنّه كان في الصّلاة، أو بحمله على كونه خارج الصّلاة إن لم يثبت، أو لأنّ المانع والمبيح إذا تعارضا ولم يعلم التّاريخ كان التّرجيح للمانع وقد فسّر صاحب المغرب عقب الشّيطان بالإقعاء عند الكرخيّ فكان مانعًا، وينبغي أن تكون كراهته تنزيهيّةً بخلاف النّوع المتّفق على كراهته.

و قال في النّهر: وإنّما كانت تنزيهيّةً على الثّاني بناءً على أنّ هذا الفعل ليس بإقعاءٍ وإنّما الكراهة لترك الجلسة المسنونة كما علّل به في البدائع ولو فسّر الإقعاء بقول الكرخيّ تعاكست الأحكام . اهـ.

و تكلم عليه العلامة ابن عابدين الشامي -رحمه الله تعالى- حيث قال:

قلت: لا يخفى عليك ما في هذا الكلام لأنّ كلًّا من الفعلين يسمّى إقعاءً، وإنّما الكلام في المراد في الحديث منهما كما مرّ فكان الصّواب أن يقال إنّما كانت تنزيهيّةً على الثّاني بناءً على أنّ هذا الفعل ليس بمرادٍ في الحديث، أي فلا يكون داخلًا تحت النّهي وإنّما كره لترك الجلسة المسنونة فتكون تنزيهيّةً بخلاف النّوع الأوّل فهي فيه تحريميّةٌ لوجود النّهي وترك الجلسة المسنونة ولو أريد بالإقعاء في الحديث الإقعاء عند الكرخيّ كان هو المكروه تحريمًا لوجود الأمرين السّابقين وكان الأوّل مكروهًا تنزيهًا لعدم النّهي. وبعد هذا فيه بحثٌ أيضًا لأنّ عقب الشّيطان هو الإقعاء على تفسير الكرخيّ كما ذكره المؤلّف عن المغرب فقد وجد في الإقعاء على هذا التّفسير كلٌّ من الأمرين أيضًا لأنّ عقبة الشّيطان منهيٌّ عنها أيضًا كما مرّ فيكون الإقعاء على تفسير الكرخيّ مكروهًا تحريمًا سواءٌ كان هو المراد من حديث أبي هريرة أو لا إلّا أن يوجد صارفٌ للنّهي عن التّحريم إلى النّدب. انتهى كلامه في منحة الخالق ٢/ ٢٤.

باب كيف النهوض من السجود

قوله: حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- عليه العمل عند أهل العلم يختارون أن ينهض الرجل في الصلاة على صدور قدميه: و به يقول الأحناف، قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- : وقول التّرمذيّ العمل عليه عند أهل العلم يقتضي قوّة أصله وإن ضعف خصوص هذا الطّريق، وهو كذلك. أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعودٍ " أنّه كان ينهض في الصّلاة على صدور قدميه ولم يجلس، وأخرج نحوه عن عليٍّ وكذا عن ابن عمر وابن الزّبير وكذا عن عمر.

وأخرج عن الشّعبيّ قال: كان عمر وعليّ وأصحاب النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- ينهضون في الصّلاة على صدور أقدامهم، وأخرج عن النّعمان بن أبي عيّاشٍ أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- فكان إذا رفع أحدهم رأسه من السّجدة الثّانية في الرّكعة الأولى والثّالثة نهض كما هو ولم يجلس. وأخرجه عبد الرّزّاق عن ابن مسعود وابن عبّاسٍ وابن عمر رضي الله عنهم، وأخرجه البيهقيّ عن عبد الرّحمن بن يزيد "أنّه رأى ابن مسعودٍ فذكر معناه".

فقد اتّفق أكابر الصّحابة الّذين كانوا أقرب إلى رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- وأشدّ اقتفاءً لأثره وألزم لصحبته من مالك بن الحويرث-رضي الله تعالى عنه-على خلاف ما قال فوجب تقديمه . ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم. وعن ابن عمر "أنّه نهى -صلّى الله تعالى عليه وسلم- أن يعتمد الرّجل على يديه إذا نهض في الصّلاة" رواه أبو داوٗد، وفي حديث وائلٍ "أنّه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- إذا نهض اعتمد على فخذيه".

والتّوفيق أولى فيحمل ما رواه على حالة الكبر، ولذا روي أنّه -صلّى الله تعالى عليه وسلم- قال: "لا تبادروني في ركوعٍ ولا سجودٍ فإن مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركوني إذا سجدت إنّي قد بدّنت" أخرجه أبو داوٗد . (فتح القدير ١/ ٢٦٨)

باب كيف الجلوس في التشهد

قوله: و به يقول بعض أهل العلم وهو قول الشافعي و أحمد و إسحاق قالوا: يقعد في التشهد الآخر على وركه و احتجوا بحديث أبي حميد: وهو محمول عندنا على حالة الكبر فيكون متعلقًا بالعارض لا مشروعا أصليا. قال المحقق الإمام ابن الهمام: و هو أولى للجمع بين الحديثين.

باب ما جاء في الإشارة

قوله: والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- و التابعين يختارون الإشارة في التشهد: و به يقول أئمتنا الحنفية، قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى- وضع الكفّ ثمّ قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة، وهو المرويّ عن محمّدٍ -رحمه الله تعالى- في كيفيّة الإشارة، قال: يقبض خنصره والّتي تليها ويحلّق الوسطى والإبهام ويقيم المسبّحة، وكذا عن أبي يوسف -رحمه الله تعالى- في الأمالي: وهذا فرع تصحيح الإشارة، وعن كثيرٍ من المشايخ لا يشير أصلًا وهو خلاف الدّراية والرّواية، فعن محمّدٍ -رحمه الله تعالى- أنّ ما ذكرناه في كيفيّة الإشارة ممّا نقلناه قول أبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه-، ويكره أن يشير بمسبّحتيه. وعن الحلوانيّ يقيم الأصبع عند "لا إله" ويضعها عند "إلّا الله" ليكون الرّفع للنّفي والوضع للإثبات. انتهى كلامه في فتح القدير ١/ ٢٧٢.

قال العلامة ابن عابدين الشامي -رحمه الله تعالى- في منحة الخالق ٣٢٤/١: و به صرح في منية المصلي حيث قال: فإن أشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلّق الوسطى بالإبهام ويقيم السبّابة اهـ . فالإشارة إنّما هي على كيفيّةٍ خاصّةٍ عندنا وهي العقد المذكور كما هو المذكور في عامّة الكتب كالبدائع والنّهاية والمعراج وشروح المنية والقهستانيّ والنّهر والظّهيريّة وشرح النّقاية وغيرها، وأمّا ما نقله في الشّرنبلاليّة عن البرهان من أنّه يشير ولا يعقد فهو قولٌ ثالثٌ لم أر من عوّل عليه ولا من نقله سواه فالعمل على ما في كتب المذهب من القولين: **أحدهما**: وهو المشهور بسط الأصابع بلا إشارة. **والثاني**: الّذي رجّحه المتأخّرون عقد الأصابع عند الإشارة، وأمّا ما نقله في الدّرّ المختار عن درر البحار و شرحه المسمّى بـ"غرر الأفكار" فرأيت فيهما أنّ الفتوى على الإشارة مع العقد، وقد أوضحت هذه المسألة بنقولها المعتبرة في رسالةٍ سمّيتها "رفع التّردّد في عقد الأصابع عند التّشهّد" فراجعها فإنّها فريدةٌ في بابها، والحمد لله ربّ العالمين.

باب ما جاء في التسليم في الصلاة

قوله: عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه إلخ: و به أخذ الإمام مالك -رحمه الله تعالى- من أنه يسلم تسليمة واحدة قبل وجهه. قال العلامة القاضي أبوبكر بن العربي المالكي في عارضة الأحوذي شرح الترمذي: و التسليمة الواحدة و إن كان حديثها عن عائشة معلولا و لكن نقبلها بصفة الصلاة بمسجد رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- متواتر فهي مقدمة على رواية الأحاد فسلموا واحدة للتحلل من الصلاة كما أحرمتم بتكبيرة واحدة و سلموا أخرى تردون بها على الإمام والذي عن يسراكم واحذروا من تسليمة ثالثة فإنها بدعة.

و أمّا عندنا و عند جمهور العلماء فيسلم بتسليمتين عن يمينه و عن شماله، و ينوي بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء و الحفظة وكذلك الحفظة وكذلك في الثانية لما روى ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يسلم عن يمينه "السلام عليكم و رحمة الله" حتى يرى بياض خده الأيمن و عن يساره "السلام عليكم ورحمة الله" حتى يرى بياض خده الأيسر. رواه أصحاب السنن الأربعة و صححه الترمذي.

قال المحقق الإمام ابن الهمام -رحمه الله تعالى-: وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة -رضي الله تعالى عنها- أنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل إلى الشق الأيمن، لتقدم الرجال خلف الإمام دون النساء فالحال أكشف، مع أن الثانية أخفض من الأولى فلعلها خفيت عمن كان بعيداً. انتهى كلامه في فتح القدير ٢٧٨/١

و ما روي عن سهل بن سعد الساعدي -رضي الله تعالى عنهما- أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- فعل كذلك. فقد أجاب عنه علماءنا بأنه كان من جملة الصبيان فيحتمل أنه لم يسمع التسليمة الثانية. و كذلك عائشة -رضي الله تعالى عنها- كانت تقف في صف النساء، فالأخذ برواية كبار الصحابة أولى، فإنهم كانوا يرون النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- . كذا في العناية والكفاية.

باب ما يقول إذا سلم

قوله: عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت كان رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- إذا سلم لا يقعد إلا مقدار ما يقول اللّٰهم أنت السلام إلخ: أي بين الفريضة والسنة، لأنه صح أنه كان يقعد بعد أداء الصبح على مصلاه حتى تطلع الشمس، قال القاضي: و دل حديث أنس -رضي الله تعالى عنه- على استحباب الذكر و فضله بعد صلاة الصبح و بعد العصر إلى الطلوع والغروب. قاله العلامة القاري في المرقاة ١٨/٢.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا ينفع ذا الجد منك الجد: الجد: بالفتح و يكسر، أي صاحب الحظ في العبادة، أو صاحب الجد والاجتهاد في العلم والعمل فضلا عن الجاه والمال. «منك» أي من عذابك، أو عندك، أو بدل لطفك. أي لا ينفع ذا الجد (بالفتح و بالكسر) من عذابك جَده (بالفتح) أو جِده (بالكسر) بل لا ينفعه إلا فضلك و كرمك ولا ينجوه منه إلا رحمتك. كذا في المرقاة ١٩/٢.

باب ما جاء في وصف الصلاة

قوله: فقال الرجل في آخر ذلك فأرني و علمني فإنما أنا بشر أصيب و أخطي: باب ما جاء في وصف الصلاة في المرقاة ١/ ٤٩٣: قال ابن الملك في شرح المشارق: فإن قيل: لم سكت النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- عن تعليمه أوّلاً حتى افتقر إلى المراجعة كرة بعد أخرى، قلنا: لأن الرجل لما لم يستكشف الحال مغتراً بما عنده، سكت عن تعليمه زجراً له وإرشاداً إلى أنه ينبغي أن يستكشف ما استبهم عليه، فلما طلب كشف الحال بينه بحسن المقال. اه. واستشكل تقريره -عليه الصلاة و السلام- على صلاته وهي فاسدة ثلاث مرات على القول بأن النفي للصحة. وأجيب بأنه أراد استدراجه بفعل ما جهله مرات لإحتمال أن يكون فعله ناسياً أو غافلاً فيتذكر فيفعله من غير تعليم، فليس من باب التقرير على الخطأ، بل من باب تحقق الخطأ، أو بأنه لم يعلمه أوّلاً ليكون أبلغ في تعريفه وتعريف غيره، ولتفخيم الأمر وتعظيمه عليه . وقال ابن دقيق العيد: لا شك في زيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله مصلحة نافعة من وجوب المبادرة إلى التعلم، لا سيما مع عدم الخوف.

وقال التوربشتي: من ذهب إلى أن الطمأنينة في الهيئات المذكورة فريضة تمسك بظاهر

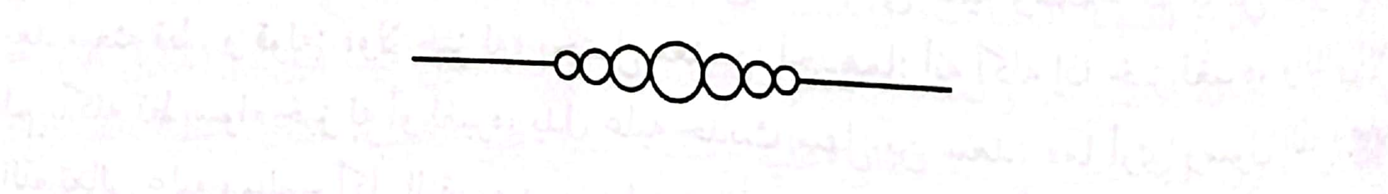
اللفظ. ومن قال إنها سنة فإنه يؤوّله بنفي الكمال . وأن الأمر بالإعادة إنما كان لتركه فرضاً من فروضها . قلت: قال ابن الهمام: بترك الفرض تفرض الإعادة وبترك الواجب تجب، وبترك السنة تستحب .

ثم قال التوربشتي: فلما قال: "علمني". وصف له كيفية إقامة الصلاة على نعت الكمال، ولذلك بدأ في تعليمه بالأمر في إسباغ الوضوء، ولم يأمر بالإعادة . ولو لم يكن على طهر لقال ارجع فتوضأ.

قوله: كان رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائمًا و رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه: قال العلامة القاري في المرقاة ١/ ٤٩٧: قال القاضي: اتفقت الأمة على أن رفع اليد عند التحريم مسنون . واختلفوا في كيفيته فذهب مالك والشافعي إلى أنه يرفع المصلي يديه حيال منكبيه لهذا الحديث ونحوه، وقال أبوحنيفة: يرفعهما حذو أذنيه أي للحديث الآتي . (وهو حديث مالك بن الحويرث -رضي الله تعالى عنه- قال: كان رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه. متفق عليه).

وذكر الطيبي أن الشافعي حين دخل مصر سئل عن كيفية رفع اليدين عند التكبير فقال: يرفع المصلي يديه بحيث يكون كفاه حذاء منكبيه وإبهاماه حذاء شحمتي أذنيه، وأطراف أصابعه حذاء فرع أذنيه؛لأنه جاء في رواية: «يرفع اليدين إلى المنكبين»، وفي رواية: «إلى الأذنين»، وفي رواية: « إلى فروع الأذنين». فعمل الشافعي بما ذكرنا في رفع اليدين جمعاً بين الروايات الثلاث . قلت: هو جمع حسن واختاره بعض مشايخنا.

واختلف هل شرع الرفع تعبداً أو لحكمة، فقيل: الإشارة إلى التوحيد، وقيل: أن يراه من لا يسمع التكبير فيقتدي به، وقيل: الإشارة إلى طرح أمر الدنيا والإقبال بكليته على عبادة المولى . وقيل: غير ذلك.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المجلد الثاني من جامع الترمذي

أبواب الأطعمة

باب ما جاء على ما كان يأكل النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم-

قوله: ما أكل النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- على خوان: يقال بضم الخاء و كسرها و أخوان أيضا وهي المائدة المعدة لهذا. و في حديث آخر «أكل على مائدة رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-» يريد ما يضع عليه طعامه صيانة له من الأرض، من سفرة و منديل و شبههما لا الموائد لهما التي تسمى خوانا من خشب و شبهه، ولا يقال للخوان مائدة إلا إذا كان عليه طعام، كذا في مشارق الأنوار للقاضي عياض ١/ ٣٠٨. قال العلامة الطيبي: والأكل عليه لم يزل من دأب المترفين، و صنيع الجبارين لئلا يفتقروا إلى التطاطؤ عند الأكل.

قوله: ولا في سكرجة: قال العلامة الطيبي: الرواة يضمون الأحرف الثلاثة من أولها، وقيل: إن الصواب فتح الراء منها وهو الأشبه؛ لأنه فارسي معرب، والراء في الأصل منه مفتوحة، والعجم كانت تستعملها في الكوامخ وما أشبهها من الجوارشات على الموائد حول الأطعمة للتشهي والهضم، فأخبر أن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- لم يأكل على هذه الصفة قط.

قوله: ولا خُبِزَ له مرقق: خبز: ماض مجهول . له: أي لأجله -صلى الله تعالى عليه وسلم- . مرقق: أي ملين محسن كخبز الحواري و شبهه، ذكره السيوطي، و يمكن أن يراد به خبز الرقاق وهو الموسع الدقاق كما هو المستعمل في خراسان والعراق. كذا في المرقاة ٤/ ٣٦٣.

وقال العلامة الطيبي: عبارة عن كونه -صلى الله تعالى عليه وسلم- لم يأكل خبزًا مرققا بعد مبعثه قط. و قوله: «ولا خبز له» يحتمل معنيين: أحدهما: أنه أكله إذا خبز لغيره، والثاني: أنه لم يأكله قط سواء خبز له أو لغيره، يدل عليه حديث سهل بن سعد: «ما أرى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أكل النقي من حين ابتعثه الله تعالى».

قوله: فعلى ما كانوا يأكلون: الظاهر أن يسأل على ما يأكل و فيما يأكل و ما يأكل، فلم عدل إلى السؤال عن الجماعة واقتصر على الأول منها؟. فيقال علم السائل أن الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- يقتدون بسنته و يقتفون آثاره فاستغنى به عن ذلك. كذا في شرح الطيبي.

قوله: على هذه السفر: بضم ففتح جمع سفرة. في النهاية: السفرة: الطعام يتخذه

المسافر، و أكثر ما يحمل في جلد مستدير فنقل اسم الطعام إلى الجلد و سمي به كما سميت المزادة رواية و غير ذلك من الأسماء المنقولة. اهـ. ثم اشتهرت لما يوضع عليه الطعام جلدا كان أو غيره ما عدا المائدة لما مر من أنها شعار المتكبرين غالبًا فالأكل عليها سنة، و على الخوان بدعة لكنها جائزة. قاله العلامة القاري في المرقاة ٤/ ٣٦٤.

باب ما جاء في أكل الضب

قوله: و كرهه بعضهم: و به يقول أئمتنا الحنفية، قال الإمام محمد -رحمه الله تعالى- في المؤطا: قد جاء في أكله اختلاف فأما نحن فلا نرى أن يؤكل. أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- أنه أهدي لها ضب فأتاها رسول الله -صلى الله عليه و سلم- فسألته عن أكله فنهاها عنه فجاءت سائلة فأرادت أن تطعمها إياه فقال لها رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : أتطعمينها مما لا تأكلين؟. أخبرنا عبد الجبار عن ابن عباس الهمداني عن عزيز بن مرثد عن الحارث عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه- : أنه نهى عن أكل الضب والضبع. قال محمد: فتركه أحب إلينا. وهو قول أبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه- انتهى.

وعند الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- وغيره من الأئمة أكل الضب حلال، قال العلامة الطيبي ثم الإمام النووي: أجمعوا على أن الضب حلال ليس بمكروه إلا ما حكي عن أصحاب أبي حنيفة من كراهته (شرح الطيبي ج٨/ ص ١١٣).

و احتج الإمام الشافعي وغيره ممن يقولون بحلته بما روي عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-أنه قال:أكلت على مائدة رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- لحم ضب.

وعن ابن سيدنا عمر-رضي الله تعالى عنهما-عن النبي-صلى الله تعالى عليه وسلم- أنه قال: إنه لم يكن بأرض قومي فأجد نفسي تعافه فلا أكله و لا أحرمه. و هذا نص على عدم الحرمة الشرعية و إشارة إلى الكراهة الطبيعية.

و نحن نحتج بما رواه الإمام محمد -رحمه الله تعالى- في المؤطا، و لنا قوله تبارك و تعالى: «و يحرم عليهم الخبائث» والضب من الخبائث لاستبعاد الطباع السليمة إياها. و لأن الضب من جملة المسوخ، والمسوخ محرمة كالدب والقرد والفيل فيما قيل. و الدليل عليه ما روي أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- سئل عن الضب، فقال -عليه الصلاة و السلام-: إن أمة مسخت في الأرض و إني أخاف أن يكون هذا منها. و هكذا روي عن بعض أصحاب رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أنه قال: كنا في بعض المغازي فأصابتنا مجاعة فنزلنا في أرض كثيرة الضباب فنصبنا القدور و كانت القدور تغلى إذا جاء النبي -عليه الصلاة و السلام- فقال: ما هذا؟ قلنا: الضب يا رسول الله! فقال -عليه الصلاة و السلام-: «إن أمة مسخت فأخاف أن يكون هذا منها». فأمر بإلقاء القدور. كذا في البدائع ٤/ ١٤٧.

و روي عن عبد الرحمن بن شبل -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- نهى عن أكل لحم الضب رواه أبوداوٗد.

و إذا تعارض المبيح والمحرم تقدم المحرم و لا يبعد أن يكون ما روي عن ابن عباس و ابن عمر -رضي الله تعالى عنهم- قبل ورود النهي فيكون منسوخًا و قد جزم به العلامة القاري حيث قال: أقول هذا قبل النهي الآتي عن أكله فيكون منسوخًا، والله تعالى أعلم. انتهى كلامه في المرقاة ٤/ ٣٣٨.

باب ما جاء في أكل الضبع

قوله: و قد كره بعض أهل العلم أكل الضبع وهو قول ابن المبارك: وهو قول الإمام الأعظم أبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه- لما روي في الخبر المشهور عن رسول الله -صلى الله تعالى عايه وسلم- أنه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع و كل ذي مخلب من الطير. أخرجه مسلم و أبو داوٗد و النسائي و ابن ماجة و أحمد و الدارمي والبيهقي.

و عن الزهري -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: كل ذي ناب من السباع حرام. أخرجه الإمام مالك في الموطا و مسلم و ابن ماجة والترمذي والنسائي.

و ذو الناب من سباع الوحش مثل الأسد والذئب و الضبع والنمر والفهد و الثعلب و السنور البري والسنجاب والفنك والسمور والدلق و الدب والقرد والفيل ونحوها. ولا خلاف في هذه الجملة أنها محرمة إلا الضبع؛ فإنه حلال عند الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى-

واحتج بما روي عن عطاء عن جابر -رضي الله تعالى عنهما- أنه "قال: في الضبع كبش، فقلت له: أهو صيد؟ فقال: نعم، فقلت: يؤكل؟ فقال: نعم، فقلت: أسمعته من رسول الله؟ -صلى الله تعالى عليه وسلم- فقال: نعم".

"ولنا" أن الضبع سبع ذو ناب فيدخل تحت الحديث المشهور، وما روي ليس بمشهور فالعمل بالمشهور أولى على أن ما روينا محرم وما رواه محلل والمحرم يقضي على المبيح احتياطا. كذا في البدائع ١٥٢/٤.

قال العلامة القاضي أبوبكر بن العربي في العارضة: وعجبا لمن يحرم الثعلب وهو يفترس الدجاج ويبيح الضبع وهي تفترس الآدمي إذا نام و صفة افتراسها أنها تأتيه من قبل رأسه فتحتفر الأرض حتى يميل رأسه و يبرز حلقه فتهجم بأنيابها عليه، و تفريه في لحظة ثم تنتبذ حجرة حتى إذا مات أكلته والجزاء فيه عندنا أغلب والتحريم فيه أغلب وهما متقاربان.

باب ما جاء في أكل لحوم الخيل

قوله: أطعمنا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- لحوم الخيل: قال العلامة الكاساني في البدائع ١٤٩/٤:

وأما لحم الخيل فقد قال أبو حنيفة -رضي الله عنه-: يكره. وقال أبو يوسف ومحمد -رحمهما الله تعالى-: لا يكره، وبه أخذ الشافعي -رحمه الله تعالى- واحتجا بما روي عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أنه قال: "أكلنا لحم فرس على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

و روي عن جابر-رضي الله تعالى عنه-أنه قال: نهى رسول الله -صلى الله عليه و سلم- عن لحوم الحمر الأهلية و أذن في الخيل.

و روي أنه قال: أطعمنا رسول الله -صلى الله عليه و سلم- لحوم الخيل و نهانا عن لحوم الحمر .

و روي عنه أنه قال: كنا قد جعلنا في قدورنا لحم الخيل و لحم الحمار فنهانا النبي -عليه الصلاة و السلام- أن نأكل لحم الحمار و أمرنا أن نأكل لحم الخيل.

و عن سيدتنا أسماء بنت سيدنا أبي بكر الصديق -رضي الله تعالى عنهما- أنها قالت: نحرنا فرسا على عهد رسول الله -صلى الله عليه و سلم- فأكلناه.

و لأبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه- الكتاب و السنة و دلالة الإجماع أما الكتاب العزيز فقوله جل شأنه: «وَّالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً ؕ».

و وجه الاستدلال به: ما حكي به عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- فإنه روي أنه سئل عن لحم الخيل فقرأ بهذه الآية الشريفة و قال: و لم يقل تبارك و تعالى لتأكلوها فيكره أكلها و تمام هذا الاستدلال أن الله تبارك و تعالى ذكر الأنعام فيما تقدم و منافعها و بالغ في ذلك بقوله تعالى: «وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا ۚ لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ ۝ وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ ۝ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ ؕ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۝».

و كذا ذكر فيما بعد هذه الآية الشريفة متصلا بها منافع الماء المنزل من السماء، و المنافع المتعلقة بالليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم، و المنافع المتعلقة بالبحر على سبيل المبالغة بيان شفاء لا بيان كفاية، و ذكر في هذه الآية أنه سبحانه و تعالى خلق الخيل و البغال و الحمير للركوب و الزينة، ذكر منفعة الركوب و الزينة و لم يذكر سبحانه و تعالى منفعة الأكل فدل أنه ليس فيها منفعة أخرى سوى ما ذكرناه . و لو كان هناك منفعة أخرى سوى ما ذكرنا لم يحتمل أن لا يذكرها عند ذكر المنافع المتعلقة بها على سبيل المبالغة و الاستقصاء.

و قوله عز و جل: «وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ» و لحم الخيل ليس بطيب بل هو خبيث لأن الطباع السليمة لا تستطيبه بل تستخبثه.

و أما السنة: فما روي عن جابر -رضي الله تعالى عنه- أنه قال: لما كان يوم خيبر أصاب الناس مجاعة فأخذوا الحمر الأهلية فذبحوها فحرم رسول الله -صلى الله عليه و سلم- لحوم الحمر الأنسية و لحوم الخيل و البغال و كل ذي ناب من السباع و كل ذي مخلب من الطير و

حرم الخلسة و النهبة. (أخرجه أحمد في المسند)

و عن خالد بن الوليد -رضي الله تعالى عنه- أنه قال: نهى رسول الله -صلى الله عليه و سلم- عن أكل لحوم الخيل و البغال و الحمير.

(أخرجه أحمد و أبوداوٗد و النسائي و ابن ماجة و الدار قطني)

وعن المقدام بن معدي كرب أن النبي -عليه الصلاة و السلام- قال: حرم عليكم الحمار الأهلي و خيلها. و هذا نص على التحريم و عن رسول الله -صلى الله عليه و سلم- أنه قال: الخيل لثلاثة: فهي لرجل ستر، و لرجل أجر، و لرجل وزر. و لو صلحت للأكل لقال -عليه الصلاة و السلام-: الخيل لأربعة: لرجل ستر، و لرجل أجر، و لرجل وزر، و لرجل طعام.

و أما دلالة الإجماع فهي: أن البغل حرام بالإجماع و هو ولد الفرس فلو كانت أمه حلالا لكان هو حلالا أيضا؛ لأن حكم الولد حكم أمه لأنه منها و هو كبعضها ألا ترى أن حمار الوحش لو نزا على حمارة أهلية فولدت لم يؤكل ولدها و لو نزا حمار أهلي على حمارة وحشية و ولدت يؤكل ولدها ليعلم أن حكم الولد حكم أمه في الحل و الحرمة دون الفحل فلما كان لحم الفرس حراما كان لحم البغل كذلك

و ما روي في بعض الروايات عن جابر و ما في رواية سيدتنا أسماء -رضي الله تعالى عنها- يحتمل أنه كان ذلك في الحال التي كان يؤكل فيها الحمر لأن النبي -عليه الصلاة و السلام- إنما نهى عن أكل لحوم الحمر يوم خيبر و كانت الخيل تؤكل في ذلك الوقت ثم حرمت يدل عليه ما روي عن الزهري أنه قال: ما علمنا الخيل أكلت إلا في حصار.

وعن الحسن-رضي الله تعالى عنه-أنه قال: كان أصحاب رسول الله -صلى الله عليه و سلم- يأكلون لحوم الخيل في مغازيهم فهذا يدل على أنهم كانوا يأكلونها في حال الضرورة كما قال الزهري -رحمه الله تعالى- أو يحمل على هذا عملا بالدليل صيانة لها عن التناقض أو يترجح الحاظر على المبيح احتياطا و هذا الذي ذكرنا حجج أبي حنيفة-رضي الله تعالى عنه- على رواية الحسن أنه يحرم أكل لحم الخيل.

و أما على ظاهر الرواية: عن أبي حنيفة -رضي الله تعالى عنه- أنه يكره أكله و لم يطلق التحريم لاختلاف الأحاديث المروية في الباب و اختلاف السلف فكره أكل لحمه احتياطا لباب الحرمة.

باب ما جاء في لحوم الحمر الأهلية

قوله: إن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع والمجثمة: قال العلامة الطيبي في شرح مشكاة المصابيح ١٠٢/٨: **هي كل حيوان ينصب و يرمى ليقتل إلا أنه يكثر في الطير و الأرنب و أشباه ذلك مما يجثم بالأرض، أي يلزمها و يلتصق بها. انتهى.**

و قال في البدائع: و المجثمة روي بكسر الثاء و فتحها من الجثوم و هو تلبد الطائر الذي من عادته الجثوم على غيره ليقتله و هو السباع من الطير فيكون نهيا عن أكل كل طير هذا عادته و بالفتح هو الصيد الذي يجثم عليه طائر فيقتله فيكون نهيا عن أكل كل طير قتله طير آخر بجثومه عليه. و قيل: بالفتح هو الذي يرمى حتى يجثم فيموت. (١٥٣/٤)

باب ما جاء في الأكل في آنية الكفار

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء: أي إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها احتياطا. و قد قال -صلى الله تعالى عليه وسلم- «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وتنزها عن استعمال ظروفهم المستعملة في أيديهم ولو بعد الغسل، وتنفيراً عن مخالطتهم على طريق المبالغة وهذا هو التقوى. والأمر بالغسل للوجوب إذا كان هناك غلبة الظن على نجاستها. و للندب إذا كان الأمر بخلاف ذلك قاله ابن الملك. أمره -صلى الله تعالى عليه وسلم- بغسل إناء الكفار فيما إذا تيقن نجاسته و ما لا فكراهته تنزيهية.

قال البرماوي: ظاهره أنه لا يستعمل آنيتهم بعد الغسل إذا وجد غيرها، وقد قال الفقهاء: يجوز استعمال آنيتهم بعد الغسل بلا كراهية سواء وجد غيرها أو لا، فتحمل الكراهة في الحديث على أن المراد الآنية التي كانوا يطبخون فيها لحوم الخنزير ويشربون فيها الخمر، وإنما نهي عنها بعد الغسل للاستقذار وكونها معتادة النجاسة، ومراد الفقهاء الأواني التي ليست مستعملة في النجاسات غالباً، وذكره أبو داوٗد في سننه صريحاً . قال النووي: ذكر هذا الحديث البخاري ومسلم مطلقاً وذكره أبو داوٗد مقيداً قال: إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر فقال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها" الحديث. ثم ذكر مثل ما تقدم في كلام البرماوي، وقال: فالنهي بعد الغسل للاستقذار كما يكره الأكل في المحجمة المغسولة. (كذا في المرقاة ٣٢٢/٤).

باب ما جاء في الفارة تموت في السمن

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- ألقوها و ما حولها فكلوه: إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه فإن كان السمن جامدا تلقى الفأرة و ما حولها و يؤكل الباقي و إن كان ذائبا لا يؤكل و لكن يستصبح به و يدبغ به الجلد و يجوز بيعه و ينبغي للبائع أن يبين عيبه فإن لم يبين و باعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار إن شاء رده و إن شاء رضي به.

وقال الشافعي -رحمه الله- : لا يجوز بيعه و لا الانتفاع به و احتج بما روي عن أبي موسى الأشعري-رضي الله تعالى عنه-أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال: إن كان جامدا فألقوها و ما حولها و كلوا الباقي و إن كان ذائباً فأريقوه، (أخرجه ابن أبي شيبة و الحميدي و أحمد و البخاري في صحيحه و أبو داوٗد) و لو جاز الانتفاع به لما أمر

بإراقته، و لأنه نجس فلا يجوز الانتفاع به و لا بيعه كالخمر.

و لنا: ما روى ابن عمر -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله عليه و سلم- سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال: "تلقى الفأرة و ما حولها و يؤكل الباقي" فقيل يا رسول الله أرأيت لو كان السمن ذائبا فقال: "لا تأكلوا لكن انتفعوا به" (أخرجه الطبراني في الأوسط و البيهقي في السنن الكبرى) و هذا نص في الباب و لأنها في الجامد لا تجاور إلا ما حولها و في الذائب تجاور الكل فصار الكل نجسا و أكل النجس لا يجوز فأما الانتفاع بما ليس بنجس العين فمباح كالثوب النجس و أمر النبي -صلى الله عليه و سلم- بإلقاء ما حولها في الجامد و إراقة الذائب في حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله تعالى عنه- لبيان حرمة الأكل؛ لأن معظم الانتفاع بالسمن هو الأكل.

و الحد الفاصل بين الجامد و الذائب أنه إن كان بحال لِوُقُور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد و إن كان يستوي من ساعته فهو ذائب و إذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل. كذا في البدائع ٢٠٧/١.

باب ما جاء في كراهية الأكل من وسط الطعام

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن البركة تنزل وسط الطعام فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه: و في رواية أبي داوٗد قال: إذا أكل أحدكم طعاما فلا يأكل من أعلى الصحفة و لكن يأكل من أسفلها. أي من جانبها الذي يليه، فإن البركة تنزل من أعلاها، قال العلامة القاري -رحمه الله تعالى-: لعل السر فيه أن الأعلى قدر مشترك بينه و بين غيره فإذا حمله الحرص على الأكل منه فينقطع الخير والبركة من شأمته فإن الحرص شؤم و الحريص محروم.

و في رواية أبي داوٗد و ابن ماجة عن عبد الله بن بسر: كلوا من حواليها و ذروا ذروتها يبارك فيها. و في رواية لابن ماجة عن واثلة: كلوا باسم الله من حواليها و اعفوا رأسها فإن البركة تأتيها من فوقها. مرقاة ٣٧٩/٤.

باب ما جاء في كراهية أكل الثوم والبصل

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من أكل الثوم و البصل والكراث فلا يقربن في مساجدنا. وهو محمول على ما إذا كانت غير مطبوخة و في معناها كل ما فيه رائحة كريهة، و سبب النهي أن المسجد مع أنه مجمع المسلمين فهو مهبط الملائكة المقربين. قال بعض العلماء: النهي عن مسجد النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- خاصة و حجة الجمهور رواية "فلا يقربن مساجدنا"، فإنه صريح في العموم. كذا في المرقاة. ٣٧٣/٤.

قوله: كان إذا أكل طعاما بعث إليه بفضله: قال العلماء فى هذا أنه يستحب للآكل والشارب أن يفضل مما يأكل ويشرب فضلة ليواسى بها من بعده لاسيما إن كان ممن يتبرك

بفضلته وكذا إذا كان في الطعام قلة ولهم إليه حاجة ويتأكد هذا في حق الضيف لاسيما إن كانت عادة أهل الطعام أن يخرجوا كل ما عندهم وتنتظر عيالهم الفضلة كما يفعله كثير من الناس، ونقلوا أن السلف كانوا يستحبون أفضال هذه الفضلة المذكورة وهذا الحديث أصل ذلك كله. كذا في شرح مسلم للإمام النووي ١٨٣/٢.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا و لكني أكرهه من أجل ريحه: وهذا ليس بعيب للطعام بل بيان للمانع من الحضور في المسجد ومخاطبة الكبار وقال النووي: فيه تصريح بإباحة الثوم لكن يكره لمن أراد حضور الجماعة، ويلحق به كل ما له رائحة كريهة، وكان النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- يترك الثوم دائماً؛ لأنه كان يتوقع مجيء الوحي في كل ساعة، واختلفوا في الثوم والبصل والكراث في حقه -صلى الله تعالى عليه و سلم- فقال بعض أصحابنا: هي محرمة، والأصح عندهم أنها مكروهة كراهة تنزيه لعموم قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "لا" في جواب قوله: "أ حرام هي"، ومن قال بالأوّل يقول: معناه ليس بحرام في حقكم.

و به علم أنه لا تعارض بين امتناعه -صلى الله تعالى عليه وسلم- من أكل الثوم مطبوخاً، و إذنه لهم في ذلك فقد علله بقوله: فإني أناجي من لا تناجي. قال العلامة القاري: ويمكن أن يكون امتناعه منه لأنه لم يكن مطبوخاً، وهو لا ينافي كونه في القدر فإنه قد لا يستوي فيه الطعام نضلاً عن أمثال الثوم، و ربما رمي في آخر الطبخ فبقي الريح فائحاً، ويدل عليه قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : فوجد لها ريحاً. كذا في المرقاة ٤/ ٣٧٢.

باب ما جاء في تخمير الإناء و إطفاء السراج و النار عند المنام

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: أغلقوا الأبواب و أوكوا السقاء إلخ: و في الصحيحين عن جابر -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا جنح اللّيل - أو أمسيتم - فكفّوا صبيانكم، فإنّ الشّيطان ينتشر حينئذ، فإذا ذهب ساعة من الليل فخلوهم و اغلقوا الأبواب و اذكروا اسم الله؛ فإن الشيطان لا يفتح بابا مغلقا، و أوكوا قربكم و اذكروا اسم الله، و خمروا آنيتكم و اذكروا اسم الله، ولو أن تعرضوا عليه شيئًا و أطفؤا مصابيحكم. و في رواية لمسلم قال: غطوا الإناء و أوكوا السقاء و أغلقوا الأبواب و اطفؤ ا السراج فإن الشيطان لا يحل سقاء و لا يفتح بابًا ولا يكشف إناء فإن لم يجد أحدكم إلا أن يعرض على إنائه عودا و يذكر اسم الله فليفعل فإن الفويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم.

قال العلامة القاري -رحمه الباري- تحت قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- «لا يفتح بابا مغلقا»: أي باباً أغلق مع ذكر اسم الله عليه، والمعنى أنه لا يقدر على فتحه لأنه غير مأذون فيه بخلاف ما إذا كان مفتوحاً أو مغلقاً لكن لم يذكر اسم الله عليه . قال ابن الملك وعن بعض الفضلاء: أن المراد بالشيطان شيطان الإنس، لأن غلق الأبواب لا يمنع شياطين الجن. وفيه نظر

. لأن المراد بالغلق الغلق المذكور فيه اسم الله تعالى، فيجوز أن يكون دخولهم من جميع الجهات ممنوعاً ببركة التسمية، وإنما خص الباب بالذكر لسهولة الدخول منه، فإذا منع منه كان المنع من الأصعب بالأولى، ثم رأيت في الجامع الصغير برواية أحمد عن أبي أمامة مرفوعاً: أجيفوا أبوابكم، وأكفوا آنيتكم، وأوكوا أسقيتكم، وأطفؤوا سرجكم فإنهم لم يؤذن لهم بالتسوّر عليكم.

ولعل السر في الاكتفاء بوضع العود عرضاً أن تعاطي التغطية إذ الغرض أن تقترن التغطية بالتسمية فيكون العرض علامة على التسمية فيمتنع الشيطان من الدنو منه . قال الطيبي -رحمه الله-: والمذكور بعد "لو" فاعل فعل مقدر أي ولو ثبت أن تعرضوا عليه شيئاً، وجواب لو محذوف أي ولو خمرتموها عرضاً بشيء نحو العود وغيره وذكرتم اسم الله عليه لكان كافياً . والمقصود هو ذكر اسم الله تعالى مع كل فعل صيانة عن الشيطان والوباء والحشرات أو الهوام على ما ورد باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء . كذا في المرقاة ملخصا ٤/ ٤١٢.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فإن الفويسقة تضرم على الناس بيتهم: قال الإمام النووي: المراد بالفويسقة الفارة و"تضرم" بالتاء وإسكان الضاد أي تحرق سريعا قال أهل اللغة: ضرمت النار بكسر الراء وتضرمت وأضرمت أي التهمت وأضرمتها أنا وضرمتها. (شرح صحيح مسلم ٣/١٧٠). قال العلامة القاري: وهو تعليل لقوله: "وأطفئُوا السراج" واعترض بينهما بالعلل للأفعال السابقة، ولو ثبت الرواية هنا بالواو لكانت العلل مرتبة على طريق اللف والنشر، ثم رأيت في القاموس أن الفاء تجيء بمعنى الواو . قال النووي: هذا عام يدخل فيه السراج وغيره، وأما القناديل المعلقة فإن خيف بسببها حريق دخلت في ذلك وإلا فلا بأس لانتفاء العلة . وقال القرطبي: جميع أوامر هذا الباب من باب الإرشاد إلى المصلحة، ويحتمل أن تكون للندب لا سيما فيمن ينوي امتثال الأمر، والأصل في جميع ذلك يرجع إلى الشيطان فإنه هو الذي يسوق الفأرة إلى الإحراق . (مرقاة ٤/ ٤١٣).

باب ما جاء في كراهية القران بين التمرتين

قوله -رضي الله تعالى عنه-: نهى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أن يقرن بين التمرتين حتى يستأذن صاحبه. و معنى القران بين التمرتين أن يأكلهما دفعة، قال بعض علمائنا: هذا إذا أضافهم أحد، فإن خلطوا طعامهم وأكلوا معاً يجوز أم لا؟ قال الأئمة: يجوز، لكن لا يجوز أن يقصد الرجل منهم لقمة أكبر من لقمة صاحبه، فإن اتفق أكل أحدهم أكثر بلا قصد جاز اهـ . وقيل: هذا إذا كان زمان قحط، أو كان الطعام قليلاً، والآكلون كثيراً فإنه إذ ذاك نحتاج إلى الاستئذان. قال السيوطي: في الحديث نهي عن القران و سببه أنهم كانوا في ضيق من العيش ثم نسخ لما حصلت التوسعة لخبر "كنت نهيتكم عن القران في التمر و إن الله وسع عليكم

تفارنوا"، أي إن شئتم . و في شرح السنة: و فيه دليل على جواز المناهدة و هي أن يخرجوا نفقاتهم على قدر عدد الرفقة و كان المسلمون لا يرون بها بأسا و إن تفاوتوا في الأكل عادة إذ لم يقصد مغالبة صاحبه. و قال الخطابي: إنما جاء النهي عن القران لعلة معلومة وهي ما كان القوم فيه من شدة العيش و ضيق الطعام، و أما اليوم مع اتساع الحال فلا حاجة إلى الإذن.

قال النووي -رحمه الله تعالى-: و ليس كما قال الخطابي، بل الصواب التفصيل كما سنذكره لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لو ثبت فكيف وهو غير ثابت، وذلك أن الطعام إذا كان مشتركاً بينهم فالإقران حرام إلا برضاهم إما تصريحاً منهم أو ظناً قوياً منه وإن شك فيه فهو حرام، وإن كان الطعام لنفسه وقد ضيفهم به فلا يحرم عليه القران، ثم إن كان في الطعام قلة فلا يحسن القران بل يساويهم، وإن كان كثيراً بحيث يفضل عنهم فلا بأس به لكن الأدب مطلقاً التأدب في الأكل وترك الشره إلا أن يكون مستعجلاً كما سبق .اهـ.

وفيه أن الخطابي بنى كلامه على حسن الظن بالمؤمنين وعلى الاتساع الأغلبي، فما خرج عن حيز الصواب إلى صوب الخطأ مع أن الخطابي ثبت من أئمة النقل، ويؤيده نقل السيوطي مع تصريح الحديث عليه، والقاعدة أن المثبت مقدم على النافي فتأمل وأنصف إن كنت لست من أهل التقليد وتريد طريق التحقيق والتأييد. قاله العلامة القاري في المرقاة ٣٧٠/٤.

باب ما جاء في استحباب التمر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: بيت لا تمر فيه جياع أهله: قال الإمام النووي: فيه فضيلة التمر و جواز الادخار للعيال والحث عليه. (شرح مسلم ٢/ ١٨١) و قال العلامة الطيبي: يمكن أن يحمل على الحث على القناعة في بلاد يكثر فيها التمر، يعني بيت فيه تمر و قنعوا به لا يجوع أهله، و إنما الجائع من ليس عنده تمر و ينصره الحديث الآتي قوله: «كان يأتي علينا الشهر ما نوقد فيه نارًا إنما هو التمر والماء. (شرح الطيبي ٨/ ١٤٨)

قال العلامة ابن العربي المالكي: فإن التمر كان قوتهم، فإذا خلا منه البيت جاع أهله كما يقول أهل الأندلس: بيت لا تين فيه جياع أهله، و يقول أهل إيران: بيت لا رب فيه جياع أهله، و أنا أقول ما يناسب الحقيقة و الشرعة و تصدقه التجربة بيت لا زبيب فيه جياع أهله، و أهل كل بلد يقولون في قوتهم الذي اعتادوه مثله. (عارضة الأحوذي ٢٤٨/٤)

باب ما جاء في الحمد على الطعام إذا فرغ

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة إلخ: أي بسبب أن يأكل أو لأجل أن يأكل أو وقت أن يأكل أو مفعول به ليرضى، يعني يحب منه أن يأكل، و "الأكلة": بفتح الهمزة أي المرة من الأكل حتى يشبع، و يروى بضم الهمزة أي اللقمة و هو أبلغ في بيان اهتمام أداء الحمد لكن الأول أوفق مع قوله: «أو يشرب الشربة» فإنها بالفتح لا

غير و كل منهما مفعول مطلق لفلعه.

باب ما جاء في الأكل مع المجذوم

قوله -رضي الله تعالى عنه-: إن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أخذ بيد مجذوم إلخ: و في صحيح مسلم عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجزوم فأرسل إليه النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- إنا قد بايعناك فارجع (باب اجتناب المجذوم) قال العلامة ابن العربي المالكي: و صرف المجذوم ولم يبايعه مصافحة لئلا يحتج على أصحابه فيتأذون في نفوسهم لمخالطة أو نفرة بعد مباشرة النبي -عليه الصلاة و السلام-، والله لطيف بعباده.

قال الإمام النووي : هذا موافق للحديث الآخر في صحيح البخاريّ: "وفرّ من المجذوم فرارك من الأسد" قال القاضي: قد اختلف الآثار عن النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- في قصّة المجذوم، فثبت عنه الحديثان المذكوران، وعن جابر أنّ النّبيّ -صلّى الله تعالى عليه وسلم- أكل مع المجذوم، وقال له: كل ثقة بالله، وتوكّلا عليه . وعن عائشة قالت: كان لنا مولى مجذوم فكان يأكل في صحافي، ويشرب في أقداحي، وينام على فراشي . قال: وقد ذهب عمر-رضي الله تعالى عنه- وغيره من السّلف إلى الأكل معه، ورأوا أنّ الأمر باجتنابه منسوخ . والصّحيح الّذي قاله الأكثرون، ويتعيّن المصير إليه أنّه لا نسخ، بل يجب الجَمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط لا للوجوب، وأمّا الأكل معه ففعله لبيان الجواز. والله أعلم .

قال القاضي: قالوا: ويمنع من المسجد والاختلاط بالنّاس . قال: وكذلك اختلفوا في أنّهم إذا كثروا هل يؤمرون أن يتّخذوا لأنفسهم موضعًا منفردًا خارجًا عن النّاس، ولا يمنعوا من التّصرّف في منافعهم، وعليه أكثر النّاس، أم لا يلزمهم التّنحّي ؟ وقال: ولم يختلفوا في القليل منهم في أنّهم لا يمنعون . قال: ولا يمنعون من صلاة الجمعة مع النّاس، ويمنعون من غيرها . قال: ولو استضرّ أهل قرية فيهم جذمى بمخالطتهم في الماء فإن قدروا على استنباط ماء بلا ضرر أمروا به، وإلّا استنبطه لهم الآخرون، أو أقاموا من يستقي لهم، وإلّا فلا يمنعون . والله أعلم .
(شرح مسلم ٢/ ٢٣٤)

باب ما جاء أن المؤمن يأكل في معى واحد

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: الكافر يأكل في سبعة أمعاء والمومن يأكل في معى واحد: ليس للكافر زيادة أمعاء بالنسبة إلى المؤمن فلا بد من تأويل الحديث، فقال الإمام النووي: قال القاضي: قيل: إنّ هذا في رجل بعينه، فقيل له على جهة التّمثيل، وقيل: إنّ المراد أنّ المؤمن يقتصد في أكله، وقيل: المراد المؤمن يسمّي الله تعالى عند طعامه، فلا يشركه فيه الشّيطان،

والكافر لا يسمّي فيشاركه الشّيطان فيه . وفي صحيح مسلم: "إنّ الشّيطان يستحلّ الطّعام أن لا يذكر اسم الله تعالى عليه". وقال أهل الطّب: لكلّ إنسان سبعة أمعاء: المعدة، ثمّ ثلاثة متّصلة بها رقاق، ثمّ ثلاثة غلاظ . فالكافر لشرهه وعدم تسميته لا يكفيه إلّا ملؤها، والمؤمن لاقتصاده وتسميته يشبعه ملء أحدها، ويحتمل أن يكون هذا في بعض المؤمنين وبعض الكفّار، وقيل: المراد بالسّبعة سبع صفات: الحرص والشّره، وطول الأمل، والطّمع، وسوء الطّبع، والحسد، والسّمن . وقيل: المراد بالمؤمن هنا تامّ الإيمان، المعرض عن الشّهوات، المقتصر على سدّ خلّته، والمختار أنّ معناه بعض المؤمنين يأكل في معًى واحد، وأنّ أكثر الكفّار يأكلون في سبعة أمعاء، ولا يلزم أنّ كلّ واحد من السّبعة مثل معى المؤمن . والله أعلم . (شرح صحيح مسلم ١٨٧/٢)

والعلامة القاري نظر فيما اختاره الإمام النووي في معنى الحديث فقال: و في كونه هو المختار نظر ظاهر للنظار. و اختار السيوطي في معناه: أن المؤمن يبارك له في طعامه ببركة التسمية حتى تقع النسبة بينه و بين الكافر كنسبة من يأكل في سبعة أمعاء. اه.

ويتحقق ذلك المعنى إذا قدرت ذلك في شخص واحد، أو في أشخاص متماثلين من حيث الوضع، فتجد حال ذلك الواحد في الأكل وهو كافر خلاف حاله وهو مؤمن، وكذلك في الأشخاص وإلا فقد يوجد في المؤمنين من يزداد شهوته في الأكل على الكافر، ويؤيده ما في نفس هذا الحديث، وكذا فيما يليه من حديث ضافه ضيف كافر على ما سيأتي . وقيل: معناه يأكل الكافر في سبعة أمثال أكل المؤمن أي يكون شهوته أمثال شهوة المؤمن، فتكون الأمعاء كناية عن الشهوات، أو المراد أن المؤمن لا يأكل إلا من جهة واحدة وهي مجرد الحلال، والكافر يأكل من جهات مختلفة مشوبة وهي سبعة: "الغارة والغصب والسرقة والبيع الفاسد والربا والخيانة والحلال". وقيل: هذا عبارة عن كثرة الأكل وقلته أي خلق المؤمن قلة الأكل، وخلق الكافر كثرته، يعني أن المراد بالسبعة التكثير. وقيل هذا مثل ضربه لزهد المؤمن في الدنيا وحرص الكافر عليها؛ فهذا يأكل بلغة وقوتاً فيشبعه القليل، وذاك يأكل شهوة وحرصاً فلا يكفيه الكثير؛ وهذا القول اختاره الطيبي حيث قال: جماع القول إن من شأن الكامل إيمانه أن يحرص في الزهادة وقلة الغذاء ويقنع بالبلغة بخلاف الكافر، فإذا وجد المؤمن والكافر على خلاف هذا فلا يقدح في الحديث كقوله تعالى: «ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝». (مرقاة ٤/ ٣٦٥)

قال الإمام النووي: قال العلماء و مقصود الحديث التقليل من الدنيا والحث على الزهد فيها والقناعة مع أن قلة الأكل من محاسن أخلاق الرجل، و كثرة الأكل بضده. (شرح مسلم ٢/ ١٨٧)

قوله: «ضافه ضيف كافر»: إلى أن «ثم أصبح من الغد فأسلم»: قيل هو ثمامة بن أثال. و قيل: جهجاه الغفاري. و قيل: نضرة بن أبي نضرة الغفاري. كذا في شرح صحيح مسلم للنووي ٢/ ١٨٧ .

باب ما جاء في طعام الواحد يكفي الاثنين

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: طعام الواحد يكفي الاثنين إلخ: قال العلامة الطيبي: حكى إسحاق بن راهويه عن جرير قال: تأويله شبع الواحد قوت الاثنين، وشبع الاثنين قوت الأربعة، قال عبد الله بن عروة: تفسير هذا ما قال عمر -رضي الله تعالى عنه- عام الرفادة: لقد هممت أن أنزل على أهل بيت مثل عددهم، فإن الرجل لا يهلك على نصف بطنه. انتهى كلامه في شرح المشكاة ١٤٤/٨. قال النووي في شرح صحيح مسلم ٢/ ١٨٦: فيه الحث على المواساة في الطعام، فإنه وإن كان قليلاً حصلت منه الكفاية المقصودة ووقعت فيه بركة تعم الحاضرين عليه. والله أعلم.

و قال العلامة ابن العربي المالكي في العارضة ٤/ ٢٥٢: فيه ما حث الله عليه المؤمن من القناعة والاجتزاء باليسير و التقلل من الغذاء، و قصد أخذ الحاجة منه للقوة والتزجية لا لقصد غاية الاشتهاء و الامتلاء، والعمل بالتكثر فيه والاستيفاء و ليعتمد المؤمن في أكله المواساة إن لم يقدر على الإيثار، و ليدأب على القناعة والاقتصاد، و يكون هذا هو الغالب من أحواله، فإن شبع فنادرا إذا كان جاره شبعان، و يبنى على قلة الأكل فقد قال النبي -عليه الصلاة و السلام-: شر وعاء ملأ ابن آدم بطنه.

باب ما جاء في أكل الجراد

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: غزونا مع رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- سبع غزوات نأكل الجراد: فيه إباحة الجراد، وأجمع المسلمون على إباحته، ثمّ قال الشّافعيّ وأبو حنيفة، وأحمد والجماهير: يحلّ سواء مات بذكاةٍ أو باصطياد مسلم أو مجوسيّ، أو مات حتف أنفه، سواء قطع بعضه أو أحدث فيه سبب. وقال مالك في المشهور عنه، وأحمد في رواية: لا يحلّ إلّا إذا مات بسببٍ بأن يقطع بعضه أو يسلق أو يلقى في النّار حيًّا أو يشوى، فإن مات حتف أنفه أو في وعاء لم يحلّ. والله أعلم . قاله الإمام النووي في شرح صحيح مسلم ٢/ ١٥٢.

باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة و ألبانها

قوله -رضي الله تعالى عنه-: نهى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- عن أكل الجلالة و ألبانها: الجلالة: بفتح الجيم وتشديد اللام الأولى، وهي الدابة التي تأكل العذرة من الجلة وهي البعرة في الفائق كنى عن العذرة بالجلة وهي البعر . فقيل: لأكلها جلالة. قال ابن الملك: أي إذا ظهر في لحمها نتن، وإلا فلا بأس بأكلها . والأحسن أن تحبس أياماً حتى يطيب لحمها ثم تذبح اه. وروي أن ابن عمر كان يحبس الدجاج ثلاثاً؛ وفي الفتاوى الكبير: كان يحبس الدجاجة المخلاة ثلاثة أيام، والجلالة عشرة أيام لا يحل أكلها. في شرح السنة: الحكم في الدابة التي تأكل العذرة أن ينظر فيها فإن كانت تأكلها أحياناً فليست بجلالة ولا يحرم بذلك أكلها كالدجاج وإن كان غالب علفها منها حتى ظهر ذلك على لحمها ولبنها، فاختلفوا في

أكلها، فذهب قوم إلى أنه لا يحل أكلها إلا أن تحبس أياماً وتعلف من غيرها حتى يطيب لحمها، وهو قول الشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وكان الحسن لا يرى بأساً بأكل لحوم الجلالة وهو قول مالك. وقال إسحاق: لا بأس بأكلها بعد أن يغسل غسلاً جيداً. كذا في المرقاة ٣٤٥/٤. باب ما يحل أكله و ما يحرم.

و في كتاب الحظر و الإباحة من الدر المختار ٤١٤/٩: و كره لبن (الجلالة) التي تأكل العذرة (و) لبن (الرمكة) أي الفرس و بول الإبل و أجازه أبو يوسف للتداوي (و) كره (لحمهما) أي لحم الجلالة و الرمكة و تحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها، و قدر بثلاثة أيام لدجاجة، و أربعة لشاة و عشرة لإبل و بقر على الأظهر. و لو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل أكل جدي غذي بلبن خنزير؛ لأن لحمه لا يتغير، و ما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له أثر.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: نهى عن المجثمة: بتشديد المثلثة المفتوحة، و ضبطه الشمني بكسرها في النهاية: هي كل حيوان ينصب و يرمى ليقتل إلا أنه يكثر في الطير والأرنب و أشباه ذلك مما يجثم بالأرض أي يلزمها و يلتصق بها. كذا في المرقاة ٤/ ٣٣٠.

قال محمد بن يحيى: سئل أبو عاصم عن المجثمة فقال: أن ينصب الطير أو الشيء فيرمي. كذا في مشكاة المصابيح، كتاب الصيد والذبائح.

و في عارضة الأحوذي: المجثمة هي الحيوان الذي يصبر و يحبس لاصقا بالأرض. و يرمى عليه حتى يموت و هي المصبورة التي ورد النهي عنها.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: و عن الشرب من في السقاء: قال في العارضة: النهي عن الشرب من في السقاء لثلاثة أوجه، **أحدها:** لئلا يرجع من فيه. **الثاني:** لئلا تتعلق روائح الأفواه به نيكره، **الثالثة:** لئلا يكون فيه حيوان يدخل في جوفه، فقد روي أن رجلا شرب من في السقاء نخرج جان فدخل في جوفه.

باب ما جاء في أكل الدجاج

قوله -رحمه الله تعالى-: و في الحديث كلام أكثر من هذا: و قد أخرجه البخاري في باب لحم الدجاج، و مسلم في كتاب الأيمان، فقال الإمام مسلم -رحمه الله تعالى-: حدثني أبو الربيع العتكي، قال نا حماد يعني ابن زيد عن أيوب عن أبي قلابة و عن القاسم بن عاصم عن زهدم الجرمي قال أيوب و أنا لحديث القاسم أحفظ مني لحديث أبي قلابة قال: كنّا عند أبي موسى فدعا بمائدته و عليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله أحمر شبيه بالموالي فقال له: هلم فتلكأ، فقال: هلم، فإني قد رأيت رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- يأكل منه فقال الرجل: إني رأيته يأكل شيئًا فقدرته فحلفت أن لا أطعمه، فقال: هلم أحدثك عن ذلك إني أتيت رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- في رهط من الأشعريين نستحمله فقال: والله لا أحملكم و ما

عندي ما أحملكم عليه، فلبثنا ما شاء الله فأتي رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- بنهب إبل فدعا بنا فأمر لنا بخمس ذود غر الذري، قال: فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض أغفلنا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- يمينه لا يبارك لنا، فرجعنا إليه فقلنا يا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- إنا أتيناك نستحملك و إنك حلفت أن لا تحملنا ثم حملتنا أ فنسيت يا رسول الله؟ -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال: إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيره خيرًا منها إلا أتيت الذي هو خير و تحللتها فانطلقوا فإنما حملكم الله عز و جل — باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الذي هو خير و يكفر عن يمينه.

باب ما جاء في أكل لحم الحبارى

قوله -رضي الله تعالى عنه-: أكلت مع رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- لحم حبارى: بضم الحاء وفتح الراء المهملتين مقصوراً . قال الجوهري: الحبارى طائر يقع على الذكر والأنثى واحدهما وجمعهما سواء، وإن شئت قلت: الجمع حباريات، وألفه ليست للتأنيث ولا للإلحاق، وإنما بني الاسم بها فصار كأنها من نفس الكلمة لا ينصرف في معرفة ولا نكرة . وقال صاحب القاموس: ألفه للتأنيث، وغلط الجوهري إذ لو لم يكن له لانصرفت هذا. وفي حياة الحيوان للدميري: الحبارى طائر كبير العنق رمادي اللون في منقاره بعض طول ومن شأنها أن تصاد ولا تصيد . روى البيهقي في الشعب من حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنهم- أنه سمع رجلاً يقول: "إن الظالم لا يضر إلا نفسه" فقال أبو هريرة: "كذب والذي نفسي بيده إن الحبارى لتموت هزالاً من خطايا بني آدم" يعني إذا كثرت الخطايا منع الله القطر عن أهل الأرض، وهي من أكثر الطير حيلة في طلب الرزق ومع ذلك تموت جوعاً للحكم، يحل أكلها . قال عثمان -رضي الله تعالى عنه-: "كل شيء يحب ولده حتى الحبارى" خصها بالذكر؛ لأنه يضرب بها المثل في الحمق، فهي على حمقها تحب ولدها فتطعمه وتعلمه الطيران كغيرها من الحيوان . قاله في المرقاة ٤/ ٣٤٥. باب ما يحل أكله و ما يحرم.

باب ما جاء في كراهية الأكل متكئا

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: أما أنا فلا آكل متكئا: قال الخطابي: يحسب أكثر العامة أن المتكىء هو المائل المعتمد على أحد شقيه وليس معنى الحديث ما ذهبوا إليه، فإن المتكىء ههنا هو المعتمد على الوطاء الذي تحته، وكل من استوى قاعداً على وطاء فهو متكئ، والمعنى أني إذا أكلت لم أقعد متمكناً على الأوطئة فعلى من يريد أن يستكثر من الأطعمة، ولكني آكل علقة من الطعام فيكون قعودي مستوفزاً له. اهـ.

وفسر الأكثرون الاتكاء بالميل على أحد الجانبين؛ لأنه يضر بالآكل فإنه يمنع مجرى الطعام الطبيعي عن هيئته ويعوقه عن سرعة نفوذه إلى المعدة ويضغط المعدة، فلا يستحكم

فتحها للغذاء، ونقل في الشفاء عن المحققين أنهم فسروه بالتمكن للأكل والقعود في الجلوس كالمتربع المعتمد على وطأ تحته؛ لأن هذه الهيئة تستدعي كثيرة الأكل وتقتضي الكبر، وورد بسند ضعيف أنه: «زجر أن يعتمد الرجل بيده اليسرى عند الأكل. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن النخعي أنهم كانوا يكرهون أن يأكلوا متكئين مخافة أن تعظم بطونهم، و يذكر عنه -صلى الله تعالى عليه وسلم-: «أنه كان يجلس للأكل متوكأ على ركبته ويضع بطن قدمه اليسرى تواضعاً لله عزّ وجلّ، وأدباً بين يديه. وهذه الهيئة أنفع هيئات الأكل وأفضلها؛ لأن الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله عليه. كذا في المرقاة ٤/ ٣٦٣.

باب ما جاء في حب النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- الحلواء والعسل

قولها:-رضي الله تعالى عنها-**كان النبي**-صلى الله تعالى عليه وسلم-**يحب الحلواء والعسل:** الحلواء: بالمد و يجوز قصره، ففي المغرب: الحلواء التي تؤكل بالمد والقصر، والجمع الحلاوى؛ نقله ميرك، ونقل عن الأصمعي أنه مقصور يكتب بالياء، وقال الفراء: إنه ممدود ويكتب بالألف. وقيل: الحلواء كل شيء فيه حلاوة. فقوله: "والعسل" تخصيص بعد تعميم، وقيل: المراد بها المجيع، وهو تمر يعجن باللبن؛ وقيل: ما صنع وعولج من الطعام بحلو، وقد يطلق على الفاكهة . قال ابن بطال: الحلواء والعسل من جملة الطيبات. وفيه تقوية لقول من قال: المراد به المستلذات من المباحات، ودخل في معنى هذا الحديث كل ما شابه الحلواء والعسل من أنواع المآكل اللذيذة، قال الخطابي: ولم يكن حبه -صلى الله تعالى عليه وسلم- لهما على معنى كثرة التشهي وشدة نزع النفس لأجلهما، وإنما كان ينال منهما إذا حضرا نيلاً صالحاً فيعلم بذلك أنه يعجبه . وأخرج الطبراني في رياضه: أن أوّل عن خبص في الإسلام عثمان؛ قدمت عليه عير تحمل دقيقاً وعسلاً فخلطهما، وصح أن عيراً قدمت فيها جمل له عليه دقيق حواري وعسل وسمن، فأتى النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- فدعا فيها بالبركة ثم دعا ببرمة، فنصبت على النار، وجعل فيها من العسل والدقيق والسمن ثم عصد حتى نضج، ثم أنزل، فقال -صلى الله تعالى عليه و سلم- : كلوا هذا شيء تسميه فارس الخبيص. (مرقاة المفاتيح ٣٦٧/٤)

باب ما جاء في فضل الثريد

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: كمل من الرجال كثير إلخ: و قد أخرج البخاري هذا الحديث في كتاب الأنبياء و كتاب المناقب، و كتاب الأطعمة. قال العلامة ابن حجر العسقلاني -رحمه الله تعالى- في فتح الباري: استدلّ بهذا الحصر على أنّهما نبيّتان؛ لأنّ أكمل النّوع الإنسانيّ الأنبياء ثمّ الأولياء والصّدّيقون والشّهداء، فلو كانتا غير نبيّتين للزم أن لايكون في النّساء وليّة ولا صدّيقة ولا شهيدة، والواقع أنّ هذه الصّفات في كثير منهنّ موجودة فكأنّه قال ولم ينبّأ من النّساء إلّا فلانة وفلانة، ولو قال لم تثبت صفة الصّدّيقيّة أو الولاية أو الشّهادة إلّا لفلانة وفلانة

لم يصحّ لوجود ذلك في غيرهنّ، إلّا أن يكون المراد في الحديث كمال غير الأنبياء فلا يتمّ الدّليل على ذلك. والله أعلم .

وعلى هذا فالمراد من تقدّم زمانه -صلى الله تعالى عليه و سلم-، ولم يتعرّض لأحد من نساء زمانه إلّا لعائشة، وليس فيه تصريح بأفضليّة عائشة -رضي الله تعالى عنها- على غيرها لأنّ فضل الثّريد على غيره من الطّعام إنّما هو لما فيه من تيسير المؤنة وسهولة الإساغة، وكان أجلّ أطعمتهم يومئذٍ، وكلّ هذه الخصال لا تستلزم ثبوت الأفضليّة له من كلّ جهة، فقد يكون مفضولًا بالنّسبة لغيره من جهات أخرى .

قال القرطبيّ: الصّحيح أنّ مريم نبيّة لأنّ الله تعالى أوحى إليها بواسطة الملك، وأمّا آسية فلم يرد ما يدلّ على نبوّتها . وقال الكرمانيّ: لا يلزم من لفظة الكمال ثبوت نبوّتها؛ لأنّه يطلق لتمام الشّيء وتناهيه في بابه، فالمراد بلوغها النّهاية في جميع الفضائل الّتي للنّساء . قال: وقد نقل الإجماع على عدم نبوّة النّساء، كذا قال. وقد نقل عن الأشعريّ أنّ من النّساء من نبئ وهنّ ستّ: حوّاء وسارة وأمّ موسى وهاجر وآسية ومريم. والضّابط عنده أنّ من جاءه الملك عن الله بحكم من أمر أو نهي أو بإعلام ممّا سيأتي فهو نبيّ، وقد ثبت مجيء الملك لهؤلاء بأمور شتّى من ذلك من عند الله عزّ وجلّ، ووقع التّصريح بالإيحاء لبعضهنّ في القرآن . وذكر ابن حزم في"الملل والنّحل" أنّ هذه المسألة لم يحدث التّنازع فيها إلّا في عصره بقرطبة، وحكى عنهم أقوالًا ثالثها الوقف، قال: وحجّة المانعين قوله تعالى: «وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا» قال: وهذا لا حجّة فيه فإنّ أحدًا لم يدّع فيهنّ الرّسالة، وإنّما الكلام في النّبوّة فقط . قال: وأصرح ما ورد في ذلك قصّة مريم، وفي قصّة أمّ موسى ما يدلّ على ثبوت ذلك لها من مبادرتها بإلقاء ولدها في البحر بمجرّد الوحي إليها بذلك. قال: وقد قال الله تعالى بعد أن ذكر مريم والأنبياء بعدها «أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ»، فدخلت في عمومه والله أعلم .(٤٤٧/٦، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى و ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون -١١-التحريم)

قوله: «الثريد» في الأصل الخبز المكسور، يقال: ثردت الخبز ثردا، أي كسرته فهو ثريد ومثرود، والإسم الثردة بالضم. وقال ابن الأثير في شرح هذا الموضع: قيل: لم يرد عين الثريد، وإنما أراد الطعام المتخذ من اللحم والثريد معا؛ لأن الثريد غالبا لايكون إلا من لحم. والعرب قلما تجد طبيخا ولا سيما بلحم، ويقال: الثريد أحد اللحمين بل اللذة والقوة إذا كان اللحم نضيجا في المرق أكثر مما في نفس اللحم. انتهى

قال العلامة العيني -رحمه الله تعالى-: علم من هذا أن الثريد طعام متخذ من اللحم يكون فيه خبز مكسور فلا يسمى اللحم المطبوخ وحده بدون الخبز المكسور ثريدا، ولا الخبز المكسور وحده بدون اللحم ثريدا، والظاهر أن فضل الثريد على سائر الطعام إنما كان في زمنهم؛ لأنهم

قلما كانوا يجدون الطبيخ ولا سيما إذا كان باللحم. وأما في هذا الزمان فأطعمة معمولة من أشياء كثيرة متنوعة فيها من أنواع اللحوم ومعها أنواع من الخبز الحواري، فلا يقال إن مجرد اللحم مع الخبز المكسور أفضل من هذه الأطعمة المختلفة الأجناس والأنواع وهذا ظاهر لا يخفى. انتهى كلامه في عمدة القاري ١١/ ٤٩١، باب فضل عائشة -رضي الله تعالى عنها-

باب ما جاء انهشوا اللحم نهشا

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: انهشوا اللحم نهشا: في النهاية: النهش بالمهملة الأخذ بأطراف الأسنان، وبالمعجمة الأخذ بجميعها، قال ابن الملك تبعاً لما في شرح السنة: واستحب النهش للتواضع وعدم التكبر ولأنه أهنأ وأمرأ . و في رواية لابن ماجة عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا تقطعوا اللحم بالسكين؛ فإنه من صنيع الأعاجم وانهشوه فإنه أهنا و أمرأ. فالنهي عنه، لأن فيه تكبراً وأمراً عبثاً بخلاف ما إذا احتاج قطع اللحم إلى السكين لكونه غير نضيج تام، فلا يعارض ما رواه الشيخان من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحتز بالسكين، أو المراد بالنهي التنزيه، وفعله لبيان الجواز . (كذا في المرقاة، كتاب الأطعمة، الفصل الثاني ٨/ ١٢١)

باب ما جاء أي اللحم كان أحب إلى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فدفع إليه الذراع و كان يعجبه: أي تطيب الذراع و تحسن في نظره -صلى الله تعالى عليه وسلم- و يحبها لما فيها من قوة القوى. و للإيماء إلى القناعة و التواضع، قال النووي: محبته -صلى الله تعالى عليه وسلم- للذراع لنضجها و سرعة استمرائها مع زيادة لذتها و حلاوة مذاقها و بعدها عن مواضع الأذى. كذا في المرقاة ٨/ ١٢١. كتاب الأطعمة، الفصل الثاني.

باب ما جاء في الخل

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: نعم الإدام الخل: فيه فضيلة الخلّ، وأنّه يسمّى أدمًا، وأنّه أدم فاضل جيّد. قال أهل اللّغة: الإدام: بكسر الهمزة ما يؤتدم به، يقال: أدم الخبز يأدمه بكسر الدّال، وجمع الإدام الأدم بضمّ الهمزة والدّال، كإهاب وأهب، وكتاب وكتب . والأدم: بإسكان الدّال مفرد كالإدام . وفيه استحباب الحديث على الأكل تأنيسًا للآكلين . وأمّا معنى الحديث فقال الخطّابيّ والقاضي عياض: معناه مدح الاقتصار في المأكل ومنع النّفس عن ملاذّ الأطعمة. تقديره ائتدموا بالخلّ وما في معناه ممّا تخفّ مؤنته، ولا يعزّ وجوده، ولا تتألّفوا في الشّهوات، فإنّها مفسدة للدّين، مسقمة للبدن . هذا كلام الخطّابيّ ومن تابعه . والصّواب الّذي ينبغي أن يجزم به أنّه مدح للخلّ نفسه، وأمّا الاقتصار في المطعم وترك الشّهوات فمعلوم من قواعد أخر. قاله الإمام النووي في شرح صحيح مسلم ١٨٢/٢ .

قولها -رضي الله تعالى عنها- لا إلا كسر يابسة و خل: قيل: من حق أم هانىء أن تجيب بـ"بلى"، عندي خبز فلم عدلت عنه إلى تلك العبارة. وأجيب بأنها لما عظمت شأن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- ورأت أن الخبز اليابس والخل لا يصلحان أن يقدما إلى ذلك الضيف المكرم المعظم، فما عدتهما بشيء، ومن ثم طيب -صلى الله تعالى عليه وسلم- خاطرها وجبر خالها. فقال: "قربيه فما أقفر بيت من أدم فيه خل" و في الحديث: الحث على عدم النظر للخبز و الخل بعين الاحتقار و أنه لا بأس بسؤال الطعام ممن لا يستحيي السائل منه لصدق المحبة و العلم بمؤدة المسؤول لذلك. كذا في المرقاة ٨/ ١٢٧. كتاب الأطعمة، الفصل الثاني.

باب ما جاء في أكل القثاء بالرطب

قوله -رضي الله تعالى عنه-: كان النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- يأكل القثاء بالرطب: و في رواية الشيخين: يأكل الرطب بالقثاء. قال العلامة القاري: والفرق بينهما أن المقدم أصل في المأكول كالخبز والمؤخر كالإدام، وقد أخرج الطبراني في الأوسط بسند ضعيف أن عبد الله بن جعفر قال: "رأيت في يمين النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- قثاء وفي شماله رطباً وهو يأكل من ذا مرة ومن ذا مرة". اهـ. وهو محمول على تبديل ما في يده لئلا يلزم الأكل بالشمال.

قال النووي: فيه جواز أكل الطعامين معاً والتوسع في الأطعمة، ولا خلاف بين العلماء في جوازه. وما نقل عن بعض السلف من خلاف هذا فمحمول على كراهية اعتياد هذا التوسع والترفه والإكثار منه بغير مصلحة دينية .

وقال القرطبي: يؤخذ من هذا الحديث جواز مراعاة صفات الأطعمة وطبائعها واستعمالها على الوجه الأليق بها على قاعدة الطب؛ لأن في الرطب حرارة، وفي القثاء برودة، فإذا أكلا معاً اعتدلا، وهذا أصل كبير في المركبات من الأدوية، ومن فوائد أكل هذا المركب المعتدل تعديل المزاج وتسمين البدن كما أخرجه ابن ماجة من حديث عائشة أنها قالت: أرادت (أمي) أن تهيئني للسمن لتدخلني على النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- فما استقام لها ذلك حتى أكلت الرطب بالقثاء فسمنت كأحسن السمن. اهـ

وفي رواية للترمذي: عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- كان يأكل البطيخ بالرطب. وفي رواية للترمذي والبيهقي: أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- كان يأكل البطيخ بالرطب، ويقول: يكسر حر هذا ببرد هذا وبرد هذا بحرّ هذا.

وفي القاموس: البطيخ كسكين. وأخرج أبو نعيم في كتاب الطب له بسند فيه ضعف عن أنس أنه -عليه الصلاة و السلام- «كان يأخذ الرطب بيمينه والبطيخ بشماله، فكان يأكل الرطب بالبطيخ، وكان أحب الفاكهة إليه» .

وأخرج الترمذي في الشمائل عن أنس -رضي الله تعالى عنه- عنه قال: "رأيت رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- يجمع بين الخربز والرطب، وهو بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء وكسر الموحدة في آخرها زاي، هو البطيخ بالفارسية على ما في النهاية، وقيل: هو نوع من البطيخ وهو الأصفر، وقيل: هو الأخضر وهو الأنسب؛ لأن الأصفر فيه حرارة، اللّهم [إلا] أن يقال: فيه بالنسبة للرطب برودة، وإن كان فيه لحلاوته طرف حرارة، ويمكن حمله على نوع منه لم يتم نضجه فإن فيه برودة يعدلها الرطب .

وقد قال الشيخ شمس الدين الدمشقي: روى أبو داوٗد والترمذي عن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "أنه كان يأكل البطيخ بالرطب ويقول: يدفع حر هذا" برد هذا وبرد هذا حر هذا). وفي البطيخ عدة أحاديث لا يصح منها شيء غير هذا الحديث، والمراد به الأخضر وهو بارد رطب فيه حلاوة وهو أسرع انحداراً من القثاء والخيار . انتهى كلامه في المرقاة ٨/ ١٠٠، كتاب الأطعمة، الفصل الأول.

باب الوضوء قبل الطعام و بعده

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: بركة الطعام الوضوء قبله و الوضوء بعده: قال العلامة القاري: الوضوء قبله تكريماً له، والوضوء بعده إزالة لما لصق، وهذا يحتمل منه -صلى الله تعالى عليه و سلم- أن يكون إشارة إلى تحريف ما في التوراة، وأن يكون إيماء إلى أن شريعته زادت الوضوء قبله أيضاً استقبالاً للنعمة بالطهارة المشعرة للتعظيم على ما ورد: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». وبهذا يندفع ما قاله الطيبي من أن الجواب من أسلوب الحكيم. قيل: والحكمة في الوضوء أوّلاً أيضاً أن الأكل بعد غسل اليدين يكون أهنأ وأمرأ، ولأن اليد لا تخلو عن تلوث في تعاطي الأعمال، فغسلها أقرب إلى النظافة والنزاهة، ولأن الأكل يقصد به الاستعانة على العبادة فهو جدير بأن يجري مجرى الطهارة من الصلاة، فيبدأ بغسل اليدين، والمراد من الوضوء الثاني غسل اليدين والفم من الدسومات قال -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "من بات وفي يده غمر ولم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه". أخرجه المؤلف في جامعه، وابن ماجة في سننه، وأبو داوٗد بسند صحيح على شرط مسلم. وورد بسند ضعيف «من أكل من هذه اللحوم شيئاً فليغسل يده من ريح وغيره ولا يؤذي من حذاه».

قيل: ومعنى بركة الطعام من الوضوء قبله النموّ والزيادة فيه نفسه، وبعده النموّ والزيادة في فوائدها وآثارها بأن يكون سبباً لسكون النفس وقرارها، وسبباً للطاعات وتقوية للعبادات والأخلاق المرضية والأفعال السنية، وجعله نفس البركة للمبالغة، وإلا فالمراد أنها تنشأ عنه، وأغرب بعض الشافعية وقال: المراد بالوضوء هنا الوضوء الشرعي، وهو خلاف ما صرح به أصحاب المذاهب من أن الوضوء الشرعي ليس بسنة عند الأكل، وقال بعض علمائنا من الشراح:

الإتيان بالوضوء عند التناول والفراغ إنما يستحب في طعام تتلوث عنه اليد ويتولد من الوضر. (مرقاة ٨/ ١١٧، كتاب الأطعمة، الفصل الثاني)

قوله -رحمه الله تعالى-: لانعرف هذا الحديث إلا من حديث قيس بن الربيع و قيس يضعف في الحديث: قال العلامة القاري: قال الذهبي في الكاشف في ترجمة قيس بن الربيع: كان شعبة يثني عليه، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: ليس بقوي محله الصدق، وقال ابن عدي: عامة رواياته مستقيمة اه، وقال العسقلاني في التقريب: صدوق تغير بالآخرة لما كبر وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه. قلت: وهذا الحديث ليس من رواية ابنه، بل من رواية عبد الله ابن نمير عنه، وفي طريق من رواية عبد الكريم الجرجاني عنه، وقد روى الحديث أحمد وأبو داوٗد والحاكم والطرق يقوّي بعضها بعضاً. (مرقاة ٨/ ١١٨)

باب في ترك الوضوء قبل الطعام

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة: وهذا باعتبار الأعم الأغلب، وإلا فيجب الوضوء عند سجدة التلاوة، ومس المصحف، وحال الطواف وكأنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- علم من السائل أنه اعتقد أن الوضوء الشرعي قبل الطعام واجب مأمور به، فنفاه على طريق الأبلغ حيث أتى بأداة الحصر، وأسند الأمر لله تعالى وهو لا ينافي جوازه بل استحبابه فضلاً عن استحباب الوضوء العرفي سواء غسل يديه عند شروعه في الأكل أم لا،والأظهر أنه ما غسلهما لبيان الجواز مع أنه آكد لنفي الوجوب المفهوم من جوابه -صلى الله تعالى عليه و سلم- وفي الجملة لا يتم استدلال من احتج به على نفي الوضوء مطلقاً قبل الطعام مع أن في نفس السؤال إشعاراً بأنه كان الوضوء عند الطعام من دأبه -عليه الصلاة و السلام- وإنما نفى الوضوء الشرعي فبقي الوضوء العرفي على حاله، ويؤيده المفهوم أيضاً، فمع وجود الاحتمال سقط الاستدلال، والله أعلم بالحال . قاله العلامة القاري في المرقاة ٨/ ١١٨.

باب ما جاء في أكل الدباء

قوله -رضي الله تعالى عنه-: رأيت رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- يتتبع في الصحفة يعني الدباء فلا أزال أحبه: و في الصحيحين عن أنس -رضي الله تعالى عنه- أن خياطا دعا النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- لطعام صنعه فذهبت مع النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- فقرّب خبز شعير و مرقا فيه دباء و قديد فرأيت النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- يتتبع الدباء من حوالي القصعة فلم أزل أحب الدباء بعد يومئذ. قال الإمام النووي: فيه فوائد: منها: إجابة الدّعوة، وإباحة كسب الخيّاط . وإباحة المرق، وفضيلة أكل الدّبّاء، وأنّه يستحبّ أن يحبّ الدّبّاء، وكذلك كلّ شيء كان رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم- يحبّه وأنّه يحرص على تحصيله، وأمّا تتبّع الدّبّاء من حوالي الصّحفة فيحتمل وجهين: **أحدهما** من حوالي جانبه وناحيته

من الصّحفة لا من حوالي جميع جوانبها، فقد أمر بالأكل ممّا يلي الإنسان . والثاني: أن يكون من جميع جوانبها، وإنّما نهى ذلك لئلّا يتقذّره جليسه، ورسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلّم- لا يتقذّره أحد، بل يتبرّكون بآثاره صلّى الله عليه وسلّم، فقد كانوا يتبرّكون ببصاقه صلّى الله عليه وسلّم، ونخامته ويدلكون بذلك وجوههم، وشرب بعضهم بوله وبعضهم دمه، وغير ذلك ممّا هو معروف من عظيم اعتنائهم بآثاره -صلّى الله تعالى عليه وسلم-. التي يخالفه فيها غيره . والدبّاء هو اليقطين، وهو بالمدّ هذا هو المشهور، وحكى القاضي عياض فيه القصر أيضًا، الواحدة دبّاءة أو دبّاة. ٢/١٨٠، شرح صحيح مسلم ، باب جواز أكل المرق و استحباب اليقطين.

باب ما جاء في أكل الزيت

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: كلوا الزيت و ادهنوا به: أمر من الادهان بتشديد الدال وهو استعمال الدهن، فنزل منزلة اللازم . وأبعد الحنفي في شرح الشمائل حيث قال: إن الأمر للإباحة والصواب أنه للاستحباب لمن قدر عليه، ويؤيده تعليله -صلى الله تعالى عليه و سلم- بقوله: «فإنه مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ» يعني: «زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ» ثم وصفها بالبركة لكثرة منافعها وانتفاع أهل الشام بها . كذا قيل، والأظهر لكونها تنبت في الأرض التي بارك الله فيها للعالمين. قيل: بارك فيها سبعون نبياً منهم إبراهيم -عليه الصلاة و السلام- وغيرهم و من بركة هذه الشجرة بركة ثمرتها وهي الزيتون، وبركة ما يخرج منها وهو الزيت، وكيف لا وفيه التأدم والتدهن وهما نعمتان عظيمتان، وفيه تسريج القناديل في المساجد الثلاثة فما أبركها زماناً ومكاناً . وقد روى الطبراني وأبو نعيم عن عقبة بن عامر مرفوعاً: "عليكم بهذه الشجرة المباركة زيت الزيتون فتداووا به، فإنه مصحة من الباسور.

(مرقاة ٨/ ١٢٦. كتاب الأطعمة، الفصل الثاني)

باب ما جاء في فضل إطعام الطعام

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: واضربوا الهام: جمع هامة و هي أعلى الرأس و هي الناصية و المفرق. و معنى الحديث الشريف: اقطعوا رؤوس الكفار، أي جاهدوا، كذا في مجمع بحار الأنوار.

باب في فضل العشاء

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: تعشوا ولو بكف من حشف: بفتح الحاء بالمهملة والشين المعجمة، و هو أردأ التمر الذي يجف و يصلب و يتقبض قبل نضجه فلا يكون له نوى ولا لحاء ولا حلاوة ولا لحم. و يقال: «أحشفا و سوء كيلة» لمن يجتمع فيه خصلتان مكروهتان، كذا في المعجم الوسيط. والمعنى: تعشوا أي لا تتركوا طعام العشاء ولو بشيء حقير قليل فإن ترك العشاء مهرمة أي مظنة للهرم و هو الكبر و ذلك؛ لأن تر العشاء والنوم مع خلو المعدة يورث

تحليلا للرطوبات الأصلية لقوة الهاضمة.

باب ما جاء في التسمية على الطعام

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ادن يا بني فسم الله و كل بيمينك: و في رواية الصحيحين عن عمر بن أبي سلمة قال: كنت غلامًا في حجر رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- و كانت يدي تطيش في الصحفة. فقال لي رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: سم الله و كل بيمينك وكل مما يليك.

قال العلامة القاري: ذهب جمهور العلماء إلى أن الأوامر الثلاثة في هذا الحديث للندب، وذهب بعضهم إلى أن الأمر بالأكل باليمين للوجوب. قال النووي: فيه استحباب التسمية في ابتداء الطعام، وأن يجهر بها ليسمع غيره . قلت: لا دلالة في الحديث على الجهر، ولعله يؤخذ من محل آخر قال: والتسمية في شرب الماء واللبن والعسل والمرق والدواء وسائر المشروبات كالتسمية على الطعام، وينبغي أن يسمي كل واحد من الآكلين، فإن سمى واحد منهم حصل أصل السنة، قلت: وهو خلاف ما عليه الجمهور من أنه سنة في حق كل واحد . قال: وفيه استحباب الأكل مما يليه؛ لأن أكله من موضع يد صاحبه سوء عشرة وترك مودة لنفوره لا سيما في الأمراق وأشباهها . قلت: وفيه أن الأكل مما يليه سنة، ولو كان وحده على ما صرح به الشافعية وغيرهم. قال: فإن كان تمراً فقد نقلوا إباحة اختلاف الأيدي في الطبق، والذي ينبغي تعميم النهي حملاً على عمومه حتى يثبت دليل مخصص. قلت: سيأتي حديث الترمذي أنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال في أكل التمر: «يا عكراش كل من حيث شئت، فإنه من غير لون واحد». فتأمل في الحديثين إيماء للاحتياج إلى التطبيق. والله ولي التوفيق . انتهى كلامه في المرقاة. ٨/ ٨٤.

و في هذا الحديث جواز قول الإنسان لغير ابنه ممن هو أصغر سنا منه يا ابني، و يا بني مصغرا و يا ولدي، و معناه تلطف و إنك عندي بمنزلة ولدي في الشفقة، و كذا يقال له و لمن هو في مثل سن المتكلم يا أخي للمعنى الذي ذكرناه و إذا قصد التلطف كان مستحبا كما فعله النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم-كذا في شرح صحيح مسلم للإمام النووي. ٢/ ٢١٠.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فأتينا بجفنة كثيرة الثريد و الوذر: بفتح الواو و سكون الذال المعجمة جمع وذرة، و هي قطع من اللحم لا عظم فيها على ما في الفائق وغيره، و في القاموس الوذرة من اللحم: القطعة الصغيرة لا عظم فيها و يحرك. مرقاة ٨/ ١٣٤.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فخبطت بيدي في نواحيها: أي ضربت فيها من غير استواء، من قولهم: «خبط خبط عشواء» و راعى الأدب حيث قال في رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: و جالت يد رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-، من الجولان. قاله العلامة الطيبي في شرح المشكاة. ٨/ ١٦٦.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إذا أكل أحدكم طعاما فليقل بسم الله فإن نسي في أوله فليقل بسم الله في أوله و آخره: و في رواية أبي داوٗد عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: «إذا أكل أحدكم فنسي أن يذكر الله على طعامه فليقل: بسم الله أوله و آخره»ـــ قال العلامة القاري: وفيه إشعار بأن مطلق الذكر لله كاف في ابتداء الأكل، ولكن البسملة أفضل . ففي المحيط لو قال: لا إله إلا الله، أو الحمد لله، أو أشهد أن لا إله إلا الله يصير مقيماً للسنة في أوّل الوضوء فكذا في أوّل الأكل؛ لأن التسمية في أوّل الوضوء آكد، بل قال بعضهم بوجوبها، وقيل: بكونها شرطاً، والمعنى أنه إذا نسي حين الشروع في الأكل ثم تذكر في أثنائه أنه ترك التسمية أوّلاً فليقل: "بسم الله" "في أوّله وآخره" والمعنى على جميع أجزائه كما يشهد له المعنى الذي قصد به التسمية، فلا يقال ذكرهما يخرج الوسط فهو كقوله تعالى: «وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» مع قوله عزّ وجلّ: «أُكُلُهَا دَآئِمٌ». ويمكن أن يقال: المراد بأوّله النصف الأوّل، وبآخره النصف الثاني فيحصل الاستيفاء والإستيعاب. والله أعلم بالصواب.

و قال ابن الهمام: نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الأكل، كذا في الغاية معللاً بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل وهو إنما يستلزم تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات. اهـ.

وهو ظاهر في أنه لو سمي بعد فراغ الأكل لا يكون آتياً بالسنة لكن لا يخلو عن الفائدة، وقال ابن حجر: يشمله إطلاق الحديث، فقول بعض المتأخرين: "لا يقول ذلك بعد فراغ الطعام"؛ لأنه إنما شرع ليمنع الشيطان، وبالفراغ لا يمنع" مردود بأنا لا نسلم أنه إنما شرع لذلك فحسب، وما المانع من أنه شرع بعد الفراغ أيضاً ليقيء الشيطان ما أكله، والمقصود حصول ضرره وهو حاصل في الحالين. اهـ.

وفيه أنه لو كان لهذا الغرض أيضاً لأمر من قعد للأكل ولم يسم سابقاً بالتسمية لاحقاً. انتهى كلامه في المرقاة ٨/ ١١٣، كتاب الأطعمة، الفصل الثاني.

باب ما جاء في كراهة البيتوتة و في يده ريح غمر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن الشيطان حسّاس لحّاس: أي شديد الحس والإدراك يتصل بالإنسان بسبب الغمر فيتحسس له و يتلحسه و يتصل به فلا يؤمن أن يشاركه في بدنه، فيصيبه داء منه و جنون، والغمر: الدسم والوسخ، كذا في العارضة.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: فأصابه شيء: أي وصله شيء من إيذاء الهوام . وقيل: أو من الجان؛ لأن الهوام وذوات السموم ربما تقصده في المنام لرائحة الطعام في يده فتؤذيه، وقيل: من البرص ونحوه؛ لأن اليد حينئذ إذا وصلت إلى شيء من بدنه بعد عرقه فربما أورث ذلك. كذا في المرقاة ٨/ ١٢٥.

أبواب الأشربة

باب ما جاء في شارب الخمر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: كل مسكر خمر و كل مسكر حرام: قال المحقق حيث أطلق الإمام ابن الهمام الحنفي -رحمه الله تعالى- تحت قول صاحب الهداية: "و من سكر من النبيذ حد" ما نصه: فالحد إنما يتعلق في غير الخمر من الأنبذة بالسكر. وفي الخمر بشرب قطرةٍ واحدةٍ. وعند الأئمة الثلاثة كل ما أسكر كثيره حرم قليله، وحّد به لقوله -عليه الصلاة والسلام- «كل مسكرٍ خمرٌ» رواه مسلمٌ. فهذان مطلوبان، ويستدلون تارةً بالقياس وتارةً بالسماع. أما السماع فتارةً بالاستدلال على أن اسم الخمر لغة لكل ما خامر العقل وتارةً بغير ذلك.

فمن الأول ما في الصحيحين من حديث ابن عمر: «نزل تحريم الخمر وهي من خمسةٍ العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير». وما في مسلمٍ عنه -عليه الصلاة والسلام- «كل مسكرٍ خمرٌ وكل مسكرٍ حرامٌ». وفي رواية أحمد وابن حبان في صحيحه وعبد الرزاق «وكل خمرٍ حرامٌ». وأما ما يقال من أن ابن معينٍ طعن في هذا الحديث فلم يوجد في شيءٍ من كتب الحديث، وكيف له بذلك وقد روى الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة». وفي الصحيحين من حديث أنسٍ: كنت ساقي القوم يوم حرمت الخمر وما شرابهم إلا الفضيخ البسر والتمر. وفي صحيح البخاري قول عمر - رضي الله عنه -: الخمر ما خامر العقل.

وإذا ثبت عموم الاسم ثبت تحريم هذه الأشربة بنص القرآن، ووجوب الحد بالحديث الموجب ثبوته في الخمر؛ لأنه مسمى الخمر، لكن هذه كلها محمولةٌ على التشبيه بحذف أداته فكل مسكرٍ خمرٌ، كزيدٌ أسدٌ: أي في حكمه، وكذا الخمر من هاتين أو من خمسةٍ، هو على الادعاء حين اتحد حكمها بها جاز تنزيلها منزلتها في الاستعمال ومثله كثيرٌ في الاستعمالات اللغوية والعرفية، تقول: السلطان هو فلانٌ إذا كان فلانٌ نافذ الكلمة عند السلطان ويعمل بكلامه أي المحرم، ولم يقتصر على ماء العنب بل كل ما كان مثله من كذا وكذا فهو هو، لا يراد إلا الحكم، ثم لا يلزم في التشبيه عموم وجهه في كل صفةٍ، فلا يلزم من هذه الأحاديث ثبوت الحد بالأشربة التي هي غير الخمر، بل يصحح الحمل المذكور فيها ثبوت حرمتها في الجملة إما قليلها وكثيرها أو كثيرها المسكر منها، وكون التشبيه خلاف الأصل يجب المصير إليه عند الدليل عليه، وهو أن الثابت في اللغة من تفسير الخمر بالنيء من ماء العنب إذا اشتد. وهذا ما لا يشك فيه من تتبع مواقع استعمالاتهم، ولقد يطول الكلام بإيراده، ويدل على أن الحمل المذكور على الخمر بطريق التشبيه قول ابن عمر - رضي الله عنهما -: حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيءٌ. أخرج

البخاري في الصحيح. ومعلومٌ أنه إنما أراد ماء العنب لثبوت أنه كان بالمدينة غيرها لما ثبت من قول أنسٍ: وما شرابهم يومئذٍ- أي يوم حرمت- إلا البسر والتمر. فعرف أن ما أطلق هو وغيره من الحمل لغيرها عليها بهو هو، كان على وجه التشبيه.

وأما الاستدلال بغير عموم الاسم لغةً فمن ذلك ما روى أبو داود والترمذي من حديث عائشة عنه - عليه الصلاة والسلام - «كل مسكرٍ حرامٌ، وما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرامٌ» وفي لفظٍ للترمذي: «فالحسوة منه حرامٌ» قال الترمذي: حديثٌ حسنٌ ورواه ابن حبان في صحيحه. وأجود حديثٍ في هذا الباب حديث سعد بن أبي وقاصٍ: «أنه - عليه الصلاة والسلام - نهى عن قليل ما أسكر كثيره» أخرجه النسائي وابن حبان. قال المنذري: لأنه من حديث محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي وهو أحد الثقات عن الوليد بن كثيرٍ، وقد احتج به الشيخان عن الضحاك بن عثمان، وقد احتج به مسلمٌ عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عامر بن سعد بن أبي وقاصٍ، وقد احتج بهما الشيخان، وحينئذ فجوابهم بعدم ثبوت هذه غير صحيح، وكذا حمله على ما به حصل السكر وهو القدح الأخير؛ لأن صريح هذه الروايات القليل. وما أسند إلى ابن مسعودٍ "كل مسكرٍ حرامٌ" قال: "هي الشربة التي أسكرتك". أخرجه الدارقطني، ضعيفٌ، فيه الحجاج بن أرطاة وعمار بن مطرٍ، قال: وإنما هو من قول إبراهيم: يعني النخعي. وأسند إلى ابن المبارك أنه ذكر له حديث ابن مسعودٍ هذا فقال: حديثٌ باطلٌ على أنه لو حسن عارضه ما تقدم من المرفوعات الصريحة الصحيحة في تحريم قليل ما أسكر كثيره، ولو عارضه كان المحرم مقدمًا. وما روي عن ابن عباسٍ من قوله: حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها والمسكر من كل شرابٍ فإنه لم يسلم.

نعم هو من طريقٍ جيدةٍ هي عن أبي عونٍ عن ابن شدادٍ عن ابن عباسٍ: حرمت الخمر بعينها والمسكر من كل شرابٍ. وفي لفظٍ: وما أسكر من كل شرابٍ. قال: وهذا أولى بالصواب من حديث ابن شبرمة فهذا إنما فيه تحريم الشراب المسكر، وإذا كانت طريقه أقوى وجب أن يكون هو المعتبر، ولفظ السكر تصحيفٌ، ثم لو ثبت ترجح المنع السابق عليه، بل هذا الترجيح في حق ثبوت الحرمة ولا يستلزم ثبوت الحرمة ثبوت الحد بالقليل إلا بسماعٍ أو بقياسٍ فهم يقيسونه بجامع كونه مسكرًا، ولأصحابنا فيه منعٌ خصوصًا وعمومًا. أما خصوصًا فمنعوا أن حرمة الخمر معللةٌ بالإسكار وذكروا عنه - عليه الصلاة والسلام - «حرمت الخمر بعينها والسكر» إلخ. وفيه ما علمت.

ثم قوله "بعينها" ليس معناه أن علة الحرمة عينها، بل أن عينها حرمت، ولذا قال في الحديث «قليلها وكثيرها» والرواية المعروفة فيه بالباء لا باللام، ولو كان المراد ما ذكرنا وهذا هو مراد المصنف بما ذكر في الأشربة من نفي تعليلها بالإسكار؛ لأنه لم يذكر إلا لنفي أن

حرمتها مقيدةٌ بإسكارها- أي لو كانت العلة الإسكار لم يثبت تحريمٌ حتى تثبت العلة وهي الإسكار أو مظنته من الكثير، لا أن حرمتها ليست معللةً أصلًا بل هي معللةٌ بأنه رقيقٌ ملذ، مطربٌ يدعو قليله إلى كثيره وإن كان القدوري مصرا على منع التعليل أصلًا. ونقض -رحمه الله- هذه العلة بأن الطعام الذي يضر كثيره لا يحرم قليله وإن كان يدعو إلى كثيره، لكن المصنف ذكر في كتاب الأشربة ما يفيد ما ذكرنا؛ فإنه قال في جواب إلحاق الشافعي حرمة المثلث العنبي بالخمر.

وإنما يحرم قليله؛ لأنه يدعو إلى كثيره لرقته ولطافته، والمثلث لغلظه لا يدعو وهو في نفسه غذاءٌ، ولا يخفى بعد هذا أن اعتبار دعاية القليل إلى الكثير في الحرمة ليس إلا لحرمة السكر. ففي التحقيق الإسكار هو المحرم بأبلغ الوجوه؛ لأنه الموقع للعداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وإتيان المفاسد من القتل وغيره. كما أشار النص إلى عليتها، ولكن على تقدير ثبوت الحرمة بالقياس لا يثبت الحد؛ لأن الحد لا يثبت بالقياس عندهم، وهو ما ذكرنا من المنع على العموم، وإذن فلم يثبت الحد بمجرد الشرب من غير الخمر، ولكن ثبت بالسكر منه بأحاديث.

منها : ما قدمناه من حديث أبي هريرة «فإذا سكر فاجلدوه» الحديث. فلو ثبت به حل ما لم يسكر لكان بمفهوم الشرط وهو منتف عندهم فموجبه ليس إلا ثبوت الحد بالسكر، ثم يجب أن يحمل على السكر من غير الخمر؛ لأنَّ حمله على الأعم من الخمر ينفي فائدة التقييد بالسكر. لأن في الخمر يحد بالقليل منها بل يوهم عدم التقييد بغيرها أنه لا يحد منها حتى يسكر، وإذا وجب حمله على غيرها صار الحد منتفيًا عند عدم السكر به بالأصل حتى يثبت ما يخرجه عنه.

ومنها ما روى الدارقطني في سننه: أن أعرابيا شرب من إداوة عمر نبيذًا فسكر به فضربه الحد، فقال الأعرابي: إنما شربته من إداوتك، فقال عمر: إنما جلدناك على السكر. وهو ضعيفٌ بسعيد بن ذي لعوة ضعف وفيه جهالةٌ.

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا علي بن مسهرٍ عن الشيباني عن حسان بن مخارقٍ قال: بلغني أن عمر بن الخطاب ساير رجلًا في سفرٍ وكان صائمًا، فلما أفطر أهوى إلى قربةٍ لعمر معلقةٍ فيها نبيذٌ فشربه فسكر فضربه عمر الحد، فقال: إنما شربته من قربتك، فقال له عمر: إنا جلدنا لسكرك. وفيه بلاغٌ وهو عندي انقطاعٌ.

وأخرج الدارقطني عن عمران بن داور عن خالد بن دينارٍ عن أبي إسحاق عن ابن عمر «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أتي برجلٍ قد سكر من نبيذ تمرٍ فجلده» وعمران بن داور بفتح الواو فيه مقالٌ. وروى الدارقطني في سننه عن وكيع عن شريكٍ عن فراسٍ عن الشعبي: أن رجلًا شرب من إداوة علي - رضي الله عنه - بصفين فسكر فضربه الحد.

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن مجالدٍ عن الشعبي عن علي بنحوه، وقال: فضربه ثمانين. وروى ابن أبي شيبة: حدثنا عبد الله بن نميرٍ عن حجاجٍ عن

أبي عونٍ عن عبد الله بن شدادٍ عن ابن عباسٍ قال: في السكر من النبيذ ثمانون. فهذه وإن ضعف بعضها فتعدد الطرق ترقيه إلى الحسن، مع أن الإجماع على الحد بالكثير فإن الخلاف إنما هو في الحد بالقليل. اهـ. (فتح القدير ٧٩/٥، ٨٠، ٨١)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: **و من شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها:** أي يداوم على شربها بأن لم يتب عنها حتى مات على ذلك.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لم يشربها في الآخرة: أي إن كان مستحلا لها. أو المراد به الزجر الأكيد والوعيد الشديد، و في النهاية: هذا من باب التعليق بالبيان، أراد أنه لم يدخل الجنة؛ لأن الخمر من شراب الجنة، فإذا لم يشربها في الآخرة لم يدخل الجنة.

قال النووي: قيل يدخل الجنة ويحرم عليه شربها؛ فإنها من فاخر أشربة الجنة، فيحرمها هذا العاصي بشربها في الدنيا. وقيل: إنه ينسى شهوتها؛ لأن الجنة فيها كل ما تشتهي الأنفس. وقيل: لا يشتهيها وإن ذكرها، ويكون هذا نقصاً عظيما بحرمانه عن أشرف نعيم الجنة. قلت: ونظيره حرمان المعتزلي ونحوه عن الرؤية ويمكن أن يقيد الحرمان بمقدار مدة عيش العاصي في الدنيا، أو المراد أنه لم يشربها في الآخرة مع الفائزين السابقين في دخول الجنة أو لم يشربها شرباً كاملاً في الكمية والكيفية بالنسبة إلى التائبين.والله تعالى أعلم. قاله العلامة القاري في المرقاة ٢١٠/٧، باب بيان الخمر.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحا: أي لم يجد لذة المناجاة التي هي مخ العبادات، ولا الحضور الذي هو روحها، فلم يقع عند الله بمكان وإن سقط مطالبة فرض الوقت وخص الصلاة بالذكر لأنها سبب حرمتها، أو لأنها أم الخبائث على ما رواه الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً. كما أن الصلاة أم العبادات، كما قال تعالى: «إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ». وقال -صلى الله تعالى عليه و سلم- : «من شرب خمراً خرج نور الإيمان من جوفه». رواه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة. وقال الأشرف: إنما خص الصلاة بالذكر لأنها أفضل عبادات البدن، فإذا لم يقبل منها فلأن لا يقبل منها عبادة أصلاً كان أولى، قال المظهر: هذا وأمثاله مبني على الزجر وإلا يسقط عنه فرض الصلاة إذا أداها بشرائطها، ولكن ليس ثواب صلاة الفاسق كثواب صلاة الصالح، بل الفسق ينفي كمال الصلاة وغيرها من الطاعات. وقال النووي: إن لكل طاعة اعتبارين: أحدهما: سقوط القضاء عن المؤدي. وثانيهما ترتيب حصول الثواب. فعبر عن عدم ترتيب الثواب بعدم قبول الصلاة.

والتقييد بالأربعين لعل وجهه أنه يبقى أثر الشراب في باطنه مقدار هذه، و كذا قال الإمام الغزالي: لو ترك الناس كلهم أكل الحرام أربعين يوماً لاختل نظام العالم بتركهم أمور الدنيا. قيل: لولا الحمقى لخربت الدنيا. وقد روي أن من أخلص لله أربعين صباحاً أظهر الله ينابيع الحكمة

من قلبه على لسانه. رواه أبو نعيم في الحلية عن أبي أيوب. وورد: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعثه الله فقيهاً. رواه جماعة من الصحابة. وقال تعالى: « وَإِذْ وٰعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً » والحاصل أن لعدد الأربعين تأثيراً بليغاً في صرفها إلى الطاعة أو المعصية، ولذا قيل: من بلغ الأربعين ولم يغلب خيره شره فالموت خير له. كذا في المرقاة ٧/ ٢١٣، باب بيان الخمر.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: فإن تاب لم يتب الله عليه: هذا مبالغة في الوعيد والزجر الشديد، وإلا فقد ورد "ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة" رواه أبو داود والترمذي عن أبي بكر الصديق -رضي الله تعالى عنه-، وقال المظهر: أي فإن تاب بلسانه وقلبه عازم على أن يعود لا يقبل توبته، قلت: فيه أنه حينئذ ليس بتوبة مع أن هذا وارد في كل مرتبة لا خصوصية لها بالرابعة. قال الطيبي: ويمكن أن يقال: إن قوله: "إن تاب لم يتب الله عليه"، محمول على إصراره وموته على ما كان، فإن عدم قبول التوبة لازم للموت على الكفر والمعاصي، كأنه قيل: من فعل ذلك وأصر عليه مات عاصياً؛ ولذلك عقبه بقوله: "وسقاه من نهر الخبال" والمعنى أن صديد أهل النار لكثرته يصير جارياً كالأنهار، وفيه إيماء إلى ما ورد عن قيس بن سعد: "من شرب الخمر أتى عطشان يوم القيامة". رواه أحمد.

ولعل نقض التوبة ثلاث مرات مما يكون سبباً لغضب الله على صاحبها كما يشير إليه قوله تعالى: « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ » [النساء ١٣٧] وكان الغالب أن صاحب العود إلى الذنب ثلاثاً لم تصح له التوبة كما أشار إليه بعدم الهداية والمغفرة. قال الطيبي: ونظيره قوله تعالى: « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ » [آل عمران ٩٠] .

فإن قلت: قد علم أن المرتد كيف ما ازداد كفراً فإنه مقبول التوبة إذا تاب، فما معنى لن تقبل توبتهم ؟ قلت: جعلت عبارة عن الموت على الكفر لأن الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر، كأنه قيل: إن اليهود والمرتدين ميتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم. اهـ. وحاصل المعنى في الحديث إن من لم يثبت على التوبة في الثالثة يخشى عليه أن يموت على المعصية. كذا في المرقاة ٧/ ٢١٣.

باب ما جاء كل مسكر حرام

قولها -رضي الله تعالى عنها-: إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم-: سئل عن البتع فقال كل شراب أسكر فهو حرام: البتع: هو بباء موحدة مكسورة ثم تاء مثناة فوق ساكنة ثم عين مهملة وهو نبيذ العسل وهو شراب أهل اليمن. قال الجوهري: و يقال أيضا بفتح التاء المثناة كقمح و قمع.

قال الإمام النووي: و هذا من جوامع كلمه -صلى الله تعالى عليه وسلم- و فيه أنه يستحب

للمفتي إذا رأى بالسائل حاجة إلى غير ما سأل أن يضمه في الجواب إلى المسئول عنه، و نظير هذا الحديث حديث هو الطهور ماءه، الحل ميتته. كذا في شرح صحيح مسلم ٢/١٦٧.

باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ما أسكر الفرق منه فملأ الكف منه حرام: الفرق: بفتح الفاء وسكون الراء ويفتح، مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلاً، كذا قال بعض الشراح من علمائنا، وفي النهاية: الفرق: -بالفتح- مكيال يسع ستة عشر رطلاً وهي اثنا عشر مداً وثلاثة أصوع عند أهل الحجاز، وقيل: الفرق: خمسة أقساط و القسط نصف صاع، فأما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلاً، ومنه الحديث «ما أسكر الفرق منه فالحسو منه حرام» اه. فالسكون هو الأنسب بمقام المبالغة، وكذا ضبط به في الأصول المعتمدة.

وفي القاموس: الفرق: مكيال المدينة يسع ثلاثة أصوع ويحرك، أو هو أفصح، أو يسع ستة عشر رطلاً وأربعة أرباع، وقال ابن الملك: الفرق -بالسكون- من الأواني والمقادير ما يسع ستة عشر رطلاً أو اثني عشر مداً، وعن محمد بن الحسن ستة وثلاثين رطلاً، والمعتمد ما قاله المحقق ابن الهمام من: أن الفرق بتحريك الراء عند أهل اللغة، وأهل الحديث يسكنونها، وهو مكيال معروف يسع ستة عشر رطلاً.

قال الطيبي: الفرق وملء الكف عبارتان عن التكثير والتقليل لا التحديد. كذا في المرقاة ٧/ ٢١٥.

باب ما جاء في كراهية أن ينبذ في الدباء والنقير والحنتم

قوله -رضي الله تعالى عنه-: نهى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- عن الحنتمة: قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى-: الدباء: بضم الدال و المد وهو القرع اليابس، أي الوعاء منه. وأما الحنتم: فبحاءٍ مهملة مفتوحة ثم نون ساكنة ثم تاء مثناة من فوق مفتوحة ثم ميم الواحدة حنتمة. وأما النقير: فبالنون المفتوحة والقاف. وأما المقير: فبفتح القاف والياء. والحنتم قد اختلف فيها.

فأصح الأقوال وأقواها: أنها جرار خضرٌ، وهذا التفسير ثابت في كتاب الأشربة من صحيح مسلم عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- وهو قول عبد الله بن مغفل الصحابي -رضي الله تعالى عنه-، وبه قال الأكثرون أو كثيرون من أهل اللغة وغريب الحديث والمحدثين والفقهاء.

والثاني: أنها الجرار كلها قاله عبد الله بن عمر، وسعيد بن جبير وأبو سلمة.

والثالث: أنها جرار يؤتى بها من مصر مقيرات الأجواف، وروي ذلك عن أنس بن مالك -رضي الله تعالى عنه- . ونحوه عن ابن أبي ليلى وزاد أنها حمرٌ.

والرابع: عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- جرارٌ حمرٌ أعناقها في جنوبها يجلب فيها الخمر من مصر.

والخامس: عن ابن أبي ليلى أيضًا أفواهها في جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف. وكان ناس ينتبذون فيها يضاهون به الخمر.

والسادس: عن عطاء: جرارٌ كانت تعمل من طين وشعر ودم.

وأما النقير: فقد جاء في تفسيره في الرواية الأخيرة أنه جذع ينقر وسطه. وأما المقير فهو المزفت وهو المطلي بالقار وهو الزفت. وقيل: الزفت نوع من القار. والصحيح الأول فقد صح عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أنه قال: المزفت هو المقير.

وأما معنى النهي عن هذه الأربع فهو أنه نهى عن الانتباذ فيها وهو أن يجعل في الماء حباتٌ من تمرٍ أو زبيبٍ أو نحوهما ليحلو ويشرب. وإنما خصت هذه بالنهي؛ لأنه يسرع إليه الإسكار فيها فيصير حرامًا نجسًا وتبطل ماليته فنهى عنه لما فيه من إتلاف المال، ولأنه ربما شربه بعد إسكاره من لم يطلع عليه. ولم ينه عن الانتباذ في أسقية الأدم بل أذن فيها لأنها لرقتها لا يخفى فيها المسكر، بل إذا صار مسكرًا شقها غالبًا. ثم إن هذا النهي كان في أول الأمر خوفا من أن يصير مسكرا فيها ولا نعلم به لكثافتها، فتتلف ماليته، و ربما شربه الإنسان ظانا أنه لم يصر مسكرا فيصير شاربا للمسكر و كان العهد قريبا بإباحة السمكر فلما طال الزمان و اشتهر تحريم المسكرات و تقرر ذلك في نفوسهم نسخ ذلك، و أبيح لهم الانتباذ في كل وعاء بشرط أن لا يشربوا مسكرا و هذا صريح قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- في حديث بريدة، "كنت نهيتكم عن الانتباذ إلا في الأسقية فانتبذوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرًا". رواه مسلم في الصحيح. هذا الذي ذكرناه من كونه منسوخًا هو مذهبنا ومذهب جماهير العلماء. قال الخطابي: القول بالنسخ هو أصح الأقاويل. قال: وقال قوم: التحريم باقٍ، وكرهوا الانتباذ في هذه الأوعية. ذهب إليه مالك وأحمد وإسحاق وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس -رضي الله تعالى عنهم-. والله أعلم. انتهى كلامه في شرح صحيح مسلم ٣٤/١، كتاب الإيمان، ٢/ ١٦٤، كتاب الأشربة.

قولها -رضي الله تعالى عنها-: في سقاء يؤكأ أعلاه: أي يشد رأسه بالوكاء، وهو الرباط واعلم أن قوله: يؤكأ بالهمزة في الأصول المعتمدة، و في بعض النسخ بالألف المقصورة على صورة الياء ففي المصباح: أوكأت السقاء بالهمز: شددت فمه بالوكاء، و في المغرب: أوكأ السقاء شده بالوكاء وهو الرباط، و منه السقاء الموكأ، ولم يذكره صاحب القاموس في المهموز، و إنما ذكره في المعتل و قال: الوكاء ككساء رباطة القربة وغيرها و قد وكأها و أوكاها و عليها. اهـ. فالصحيح أنه معتل، و قوله بالهمز في عبارة المصباح يحتمل أن يكون قيدًا للسقاء فتوهم أنه للفعل، فكتب بالهمز و كان حقه أن يكتب أو كيت، و مما يؤيد ذلك قوله: أوكوا في الحدبث الآتي بضم الكاف في الأصول المعتمدة، والله أعلم.

قال القاضي: و قد أمر رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- بتغطية الأواني و شد أفواه

الأسقية حذرا من الهوام.

قولها -رضي الله تعالى عنها-: له عزلاء: و في رواية مسلم بالواو أي: "وله عزلاء" والضمير يرجع إلى السقاء. و عزلاء: بمهملة مفتوحة فزاي ساكنة ممدودة أي ما يخرج منه الماء والمراد به فم المزادة الأسفل. قال ابن الملك: أي له ثقبة في أسفله ليشرب منه الماء، و في القاموس: العزلاء مصب الماء من الرواية و نحوها اه. و الواو للحال، كذا في المرقاة ٨/١٧٩، باب النقيع و الأنبذة، الفصل الأول. و يؤيده قول الإمام النووي -رحمه الله تعالى- و نصه: "قولها وله عزلاء" هي بفتح العين المهملة و إسكان الزاي و بالمد وهو الثقب الذي يكون في أسفل المزادة والقربة. شرح صحيح مسلم ٢/ ١٦٨.

قولها -رضي الله تعالى عنها- ننبذه غدوة: أي نحن نطرح التمر و نحوه في السقاء.

باب ما جاء في الحبوب التي يتخذ منها الخمر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن من الحنطة خمرا إلخ: قال في المرقاة ٧/ ٢١٥: قال ابن الملك: تسميته خمرا مجاز لإزالته العقل.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة: خصهما بالذكر؛ لأن معظم خمورها كان منهما. وقال الطيبي: فيه بيان حصول الخمر منهما غالباً وليس للحصر لخلو التركيب عن أداته، ولأن عمر -رضي الله تعالى عنه- زاد عليه إلى خمسة وتعداد عمر أيضاً ليس للحصر لتعقيبه بقوله: والخمر ما خامر العقل. قد تقدم تحقيق المرام في كلام الإمام ابن الهمام. كذا في المرقاة ٧/ ٢٠٥.

باب ما جاء في خليط البسر والرطب

قوله -رضي الله تعالى عنه-: إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- نهى عن البسر والتمر أن يخلط بينهما: قال القاضي: إنما نهى عن الخلط وجوز انتباذ كل واحد وحده؛ لأنه ربما أسرع التغير إلى أحد الجنسين فيفسد الآخر، وربما لم يظهر فيتناوله محرماً. وفي شرح المظهر: قال مالك وأحمد: يحرم شرب نبيذ خلط فيه شيئان وإن لم يسكر عملاً بظاهر الحديث، وهو أحد قولي الشافعي. وقول أبي حنيفة: لا يحرم إلا أن يكون مسكراً، وهو القول الثاني للشافعي. قاله العلامة القاري في المرقاة ٧/ ٢١١.

باب ما جاء في كراهية الشرب في آنية الذهب والفضة

قوله -رضي الله تعالى عنه-: نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة: وفي رواية الصحيحين عن حذيفة -رضي الله تعالى عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- يقول: لا تلبسوا الحرير ولا الديباج و لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا و هي لكم في الآخرة.

قال الإمام النووي: أجمع المسلمون على تحريم الأكل والشرب في إناء الذهب، وإناء الفضة على الرجل وعلى المرأة، ولم يخالف في ذلك أحد من العلماء إلا ما حكاه أصحابنا العراقيون أن للشافعي قولًا قديمًا أنه يكره، ولا يحرم. وحكوا عن داود الظاهري تحريم الشرب. وجواز الأكل، وسائر وجوه الاستعمال، وهذان النقلان باطلان. أما قول داود فباطل لمنابذته صريح هذه الأحاديث في النهي عن الأكل والشرب جميعًا ولمخالفته الإجماع قبله، قال أصحابنا: انعقد الإجماع على تحريم الأكل والشرب وسائر الاستعمال في إناء ذهب أو فضة إلا ما حكي عن داود وقول الشافعي في القديم، فهما مردودان بالنصوص والإجماع، وهذا إنما يحتاج إليه على قول من يعتد بقول داود في الإجماع والخلاف، وإلا فالمحققون يقولون: لا يعتد به لإخلاله بالقياس، وهو أحد شروط المجتهد الذي يعتد به. وأما قول الشافعي القديم فقال صاحب التقريب: إن سياق كلام الشافعي في القديم يدل على أنه أراد أن نفس الذهب والفضة الذي اتخذ منه الإناء ليست حرامًا، ولهذا لم يحرم الحلي على المرأة. هذا كلام صاحب التقريب، وهو من متقدمي أصحابنا، وهو أتقنهم لنقل نصوص الشافعي، ولأن الشافعي رجع عن هذا القديم. والصحيح عند أصحابنا وغيرهم من الأصوليين أن المجتهد إذا قال قولًا، ثم رجع عنه لا يبقى قولًا له، ولا ينسب إليه وإنما يذكر القديم، وينسب إلى الشافعي مجازًا، وباسم ما كان عليه لا أنه قول له الآن.

فحصل مما ذكرناه أن الإجماع منعقد على تحريم استعمال إناء الذهب وإناء الفضة في الأكل والشرب والطهارة، والأكل بملعقةٍ من أحدهما، والتجمر بمجمرةٍ منهما، والبول في الإناء منهما، وجميع وجوه الاستعمال، ومنها المكحلة، والميل، وظرف الغالية، وغير ذلك، سواء الإناء الصغير والكبير، ويستوي في التحريم الرجل والمرأة بلا خلاف، وإنما فرق بين الرجل والمرأة في التحلي لما يقصد منها من التزيّن للزوج والسيد.

قال أصحابنا: ويحرم استعمال ماء الورد والادهان من قارورة الذهب والفضة. قالوا: فإن ابتلي بطعامٍ في إناء ذهب أو فضة فليخرج الطعام إلى إناء آخر من غيرهما، ويأكل منه، فإن لم يكن إناء آخَر فليجعله على رغيف إن أمكن. وإن ابتلي بالدهن في قارورة فضة فليصبه في يده اليسرى، ثم يصبه من اليسرى في اليمنى، ويستعمله. قال أصحابنا: ويحرم تزيين الحوانيت والبيوت والمجالس بأواني الفضة والذهب، هذا هو الصواب، وجوزه بعض أصحابنا. قالوا: وهو غلط. قال الشافعي والأصحاب: لو توضأ أو اغتسل من إناء ذهب أو فضة عصى بالفعل، وصح وضوءه وغسله. هذا مذهبنا، وبه قال مالك وأبو حنيفة والعلماء كافة، إلا داود فقال: لا يصح، والصواب الصحة. وكذا لو أكل منه أو شرب عصى بالفعل، ولا يكون المأكول والمشروب حرامًا. هذا كله في حالة الاختيار. وأما إذا اضطر إلى استعمال إناء فلم يجد إلا ذهبًا أو فضة فله

استعماله في حال الضرورة بلا خلاف، كما تباح الميتة في حال الضرورة. قال أصحابنا: ولو باع هذا الإناء صح بيعه؛ لأنه عين طاهرة يمكن الانتفاع بها بأن تسبك.

وأما اتخاذ هذه الأواني من غير استعمال فللشافعي والأصحاب فيه خلاف، والأصح تحريمه. والثاني كراهته، فإن كرهناه استحق صانعه الأجرة، ووجب على كاسره أرش النقض، وإلا فلا. وأما إناء الزجاج النفيس فلا يحرم بالإجماع. وأما إناء الياقوت والزمرد والفيروزج ونحوها فالأصح عند أصحابنا جواز استعمالها، ومنهم من حرمها. انتهى كلامه في شرح صحيح مسلم ٢/١٨٧، ١٨٨.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: و لبس الحرير والديباج: قال الإمام النووي: الديباج: -بفتح الدال و كسرها- جمعه ديابيج وهو عجمي معرب الديبا. والديباج والإستبرق حرام لأنهما من الحرير، و قال العلامة القاري في المرقاة ٨/ ١٦٨: واستثني من الحرير قدر أربعة أصابع في أطراف الثوب على ما هو المتعارف والمخلوط به إن كان لحمته من غيره وسداه من الحرير فمباح وعكسه لا، إلا في الحرب، وقد يباح الحرير لعلة الحكاك وبكثرة القمل. اهـ. والمسألة مذكورة مفصلة في الدر المختار و حاشيته رد المحتار للعلامة ابن عابدين الشامي فانظر إليهما.

باب ما جاء في النهي عن الشرب قائما

قوله -رضي الله تعالى عنه-: نهى أن يشرب الرجل قائما: قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم ٢/ ١٧٣: وفي رواية: «عن قتادة عن أبي عيسى الأسواري عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- زجر عن الشرب قائمًا». وفي رواية: «نهى عن الشرب قائمًا»، وفي رواية: عن عمر بن حمزة قال: أخبرني أبو غطفان المري أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : «لا يشربن أحدكم قائمًا فمن نسي فليستقيء». وعن ابن عباس: «سقيت رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- من زمزم فشرب وهو قائم»، وفي الرواية الأخرى: «أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- شرب من زمزم وهو قائم». وفي صحيح البخاري: «أن عليا -رضي الله تعالى عنه- شرب قائمًا وقال: رأيت رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- فعل كما رأيتموني فعلت».

اعلم أن هذه الأحاديث أشكل معناها على بعض العلماء حتى قال فيها أقوالًا باطلة، وزاد حتى تجاسر ورام أن يضعف بعضها، وادعى فيها دعاوي باطلة لا غرض لنا في ذكرها، ولا وجه لإشاعة الأباطيل والغلطات في تفسير السنن، بل نذكر الصواب، ويشار إلى التحذير من الاغترار بما خالفه، وليس في هذه الأحاديث بحمد الله تعالى إشكال، ولا فيها ضعف، بل كلها صحيحة، والصواب فيها أن النهي فيها محمول على كراهة التنزيه. وأما شربه -صلى الله تعالى عليه و سلم- قائمًا فبيان للجواز، فلا إشكال ولا تعارض، وهذا الذي ذكرناه يتعين المصير إليه، وأما من

زعم نسخًا أو غيره فقد غلط غلطًا فاحشًا، وكيف يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع بين الأحاديث لو ثبت التاريخ وأنى له بذلك. والله أعلم.

وأما قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : «فمن نسي فليستقيء» فمحمول على الاستحباب والندب، فيستحب لمن شرب قائمًا أن يتقياه لهذا الحديث الصحيح الصريح؛ فإن الأمر إذا تعذر حمله على الوجوب حمل على الاستحباب. وأما قول القاضي عياض: لا خلاف بين أهل العلم أن من شرب ناسيًا ليس عليه أن يتقيأ، فأشار بذلك إلى تضعيف الحديث فلا يلتفت إلى إشارته، وكون أهل العلم لم يوجبوا الاستقاء لا يمنع كونها مستحبة، فإن ادعى مدع منع الاستحباب فهو مجازف لا يلتفت إليه، ثم اعلم أنه تستحب الاستقاءة لمن شرب قائمًا ناسيًا أو متعمدًا، وذكر الناسي في الحديث ليس المراد به أن القاصد يخالفه، بل للتنبيه به على غيره بالطريق الأولى؛ لأنه إذا أمر به الناسي وهو غير مخاطب فالعامد المخاطب المكلف أولى، وهذا واضح لا شك فيه.

باب ما جاء في الرخصة في الشرب قائما

قوله -رضي الله تعالى عنهما-: كنا نأكل على عهد رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- و نحن نمشي و نشرب و نحن قيام: قال العلامة القاري في المرقاة ١٧٢/٨: وهذا يدل على جواز كل منهما بلا كراهة لكن بشرط علمه -صلى الله تعالى عليه و سلم- وتقريره، وإلا فالمختار عند الأئمة أنه لا يأكل راكباً ولا ماشياً ولا قائماً على ما صرح به ابن الملك.

قوله -رضي الله تعالى عنهما- إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- شرب من زمزم وهو قائم: و في صحيح البخاري عن علي -رضي الله تعالى عنه- أنه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر ثم أتي بماء فشرب و غسل وجهه و يديه و ذكر رأسه و رجليه ثم قام فشرب فضله وهو قائم ثم قال: إن أناسا يكرهون الشرب قائما و إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- صنع مثل ما صنعت. قال العلامة القاري: وهذا الحديث يرد زعم من أثبت النسخ في الشرب قائماً؛ لأنه -رضي الله تعالى عنه- فعل ذلك بالكوفة. والأولى أن يقال: المنهي عنه الشرب الذي يتخذه الناس عادة، ويمكن الجمع أيضاً بأنه لم يثبت النهي عند علي -كرم الله تعالى وجهه- أو النهي عنده ليس على إطلاقه، فإنه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء كما ذكره بعض علمائنا وجعلوا القيام فيهما مستحباً، وكرهوا في غيرهما إلا إذا كان ضرورة، ولعل وجه تخصيصهما أن المطلوب في ماء زمزم التضلع ووصول بركته إلى جميع الأعضاء، وكذا فضل الوضوء مع إفادة الجمع بين طهارة الظاهر والباطن وكلاهما حال القيام أعم وبالنفع أتم. ففي شرح الهداية لابن الهمام: ومن الأدب أن يشرب فضل ماء وضوئه مستقبلاً قائماً وإن شاء قاعداً، اهـ. و ظاهر سياق كلام علي -رضي الله تعالى عنه- أن القيام

مستحب في ذلك المقام؛ لأنه رخصة، و في شرح السنة: ممن رخص في الشرب قائما علي و سعد بن أبي وقاص و ابن عمر و عائشة -رضي الله تعالى عنهم- و أما النهي فنهي أدب و إرفاق ليكون تناوله على سكون و طمأنينة فيكون أبعد عن الفساد. (مرقاة ٨/ ١٦٥، ١٦٦)

باب ما جاء في التنفس في الإناء

قوله -رضي الله تعالى عنه-: إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يتنفس في الإناء ثلاثا و يقول هو أمرأ و أروى: وزاد مسلم في رواية و يقول: "إنه أروى و أبرأ و أمرأ". قال في المرقاة ١٦١/٨: قال البغوي في شرح السنة: المراد من هذا الحديث أن يشرب ثلاثا كل ذلك يبين الإناء عن فمه فيتنفس ثم يعود، و الخبر المروي أنه نهي عن التنفس في الإناء هو أن يتنفس في الإناء من غير أن يبينه عن فيه. قال القاضي: الشرب بثلاث دفعات أقمع للعطش وأقوى على الهضم وأقل أثراً في برد المعدة وضعف الأعصاب ــ و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: "أروى" أي أكثر ريا و أدفع للعطش. و قال الأشرف: أي أشد رواء، و "أبرأ": من البرء. أي و أكثر برأ، أي صحة للبدن و"أمرأ"من مرأ الطعام إذا وافق المعدة أي أكثر انسياغا و أقوى هضما.

باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فقال اهرقها: أي بعض الماء لتخرج تلك القذاة منها والماء، قد يؤنث كما ذكره المظهر في حاشية البيضاوي عند قوله تعالى: «فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا» و أشار إليه صاحب القاموس بقوله: مويه و مويهة، كذا في المرقاة ٨/ ١٧٤.

قوله -رضي الله تعالى عنهما- إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- نهى أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه: قال في المرقاة ٨/ ١٧٣: قال ابن الملك تبعاً لما في شرح السنة: أي لخوف بروز شيء من ريقه فيقع في الماء وقد يكون متغير الفم فتعلق الرائحة بالماء لرقته ولطافته، ولأن ذلك من فعل الدواب إذا كرعت في الأواني جرعت ثم تنفست فيها ثم عادت فشربت، فالأحسن أن يتنفس بعد إبانة الإناء عن فمه. اه.

"أو ينفخ فيه" على صيغة المجهول، أيضا قيل: إن كان النفخ للبرد فليصبر و إن كان للقذى فليمطه بخلال و نحوه لا بالإصبع؛ لأنه ينفر الطبع منه أو ليرق الماء.

باب ما جاء في النهي عن اختناث الأسقية

قوله -رضي الله تعالى عنه-: نهى عن اختناث الأسقية: قال العلامة الطيبي في شرحه لمشكاة المصابيح ٨/ ١٨٥: الاختناث: أن يكسر شفة القربة ويشرب منها. قيل: إن الشرب منها كذلك إذا دام مما يغير ريحها، وقد جاء في حديث آخر إباحة ذلك، فيحتمل أن يكون النهي عن السقاء الكبير دون الإداوة ونحوها، أو أنه أباحه للضرورة والحاجة إليه، والنهي لئلا يكون عادة، وقيل: إنما نهاه لسعة فم السقاء لئلا ينصب الماء عليه، أو أنه يكون الثاني ناسخاً للأول، وقيل:

لأنه ربما يكون فيه دابة، و قد روي عن أيوب قال: نبئت أن رجلاً شرب من في السقاء فخرجت منه حية. انتهى

و قال العلامة ابن العربي المالكي في العارضة ٤/ ٢٥٥: النهي عن الشرب من في السقاء لثلاثة أوجه. **أحدها**: لئلا يرجع من فيه. **الثاني**: لئلا تتعلق روائح الأفواه به فيكره. **الثالثة**: لئلا يكون فيه حيوان يدخل في جوفه، فقد روي أن رجلا شرب من في السقاء فخرج جان فدخل في جوفه.

باب ما جاء في الرخصة في ذلك

قولها -رضي الله تعالى عنها-: دخل علي رسولُ الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فشرب من في قربة معلقة قائما فقمت إلى فيها فقطعته: أي فم القربة وحفظته في بيتي واتخذته شفاء للتبرك به لوصول فم النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- إليه. ويحتمل أن يكون قطعها إياه لعدم الابتذال، ويؤيده ما روى الترمذي عن أم سليم بمعناه، وزاد أبو الشيخ وقالت: "لا يشرب منها أحد بعد شرب رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم-"، هذا، ويمكن أن كل واحدة رأت ملحظاً ونوت نية ولا منع من الجمع. وقال النووي ناقلاً عن الترمذي: وقطعها لفم القربة لوجهين، **أحدهما**: أن تصون موضعاً أصابه فم رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- أن يبتذل ويمسه كل واحد. **والثاني**: أن يحفظ للتبرك به والاستشفاء، والله أعلم. وهذا الحديث يدل على أن النهي عن فم السقاء ليس للتحريم. قاله العلامة القاري في المرقاة ١٧٥/٨، باب الأشربة. و يؤيده قول العلامة ابن العربي فكتب ما نصه: إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- ليس كغيره لبركته و عطريته و طهارته و أمنه من الغوائل و الحوادث. انتهى كلامه في العارضة ٢٥٥/٤.

باب ما جاء أن الأيمنين أحق بالشرب

قوله -رضي الله تعالى عنه-: أتي بلبن قد شيب بماء: قال الإمام النووي: أي خلط، وفيه جواز ذلك وإنما ينهي عن شوبه إذا أراد بيعه؛ لأنه غش، قال العلماء: والحكمة في شوبه أن يبرد أو يكثر أو للمجموع. شرح صحيح مسلم ٢/ ١٧٤.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: ثم أعطى الأعرابي و قال الأيمن فالأيمن: و الحديث أخرجه الشيخان أيضا، و مع ذلك أخرجا عن سهل بن سعد -رضي الله تعالى عنه- قال: أتي النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- بقدح فشرب منه و عن يمينه غلام أصغر القوم والأشياخ عن يساره، فقال: يا غلام أتأذن أن أعطيه الأشياخ؟ فقال: ما كنت لأوثر بفضل منك أحدا يا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-، فأعطاه إياه.

قال الإمام النووي: ضبط الأيمن بالنصب والرفع، وهما صحيحان. النصب على تقدير: أعطى الأيمن، والرفع على تقدير الأيمن أحق، أو نحو ذلك. وفي الرواية الأخرى، "الأيمنون" وهو يرجح الرفع.

في هذه الأحاديث بيان هذه السنة الواضحة، وهو موافق لما تظاهرت عليه دلائل الشرع من استحباب التيامن في كل ما كان من أنواع الإكرام، وفيه أن الأيمن في الشراب ونحوه يقدم، وإن كان صغيرًا أو مفضولًا؛ لأن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- قدم الأعرابي والغلام على أبي بكر -رضي الله تعالى عنه-، وأما تقديم الأفاضل والكبار فهو عند التساوي في باقي الأوصاف، ولهذا يقدم الأعلم والأقرأ على الأسن والنسيب في الإمامة في الصلاة.

قيل: إنما استأذن الغلام دون الأعرابي إدلالًا على الغلام وهو ابن عباس، وثقةً بطيب نفسه بأصل الاستئذان لا سيما والأشياخ أقاربه، و منهم خالد بن الوليد -رضي الله تعالى عنه-. قال القاضي عياض: وفي بعض الروايات: "عمك وابن عمك أتأذن لي أن أعطيه" وفعل ذلك أيضًا تألفًا لقلوب الأشياخ، وإعلامًا بودهم وإيثار كرامتهم إذا لم تمنع منها سنة، وتضمن ذلك أيضًا بيان هذه السنة، وهي أن الأيمن أحق، ولا يدفع إلى غيره إلا بإذنه، وأنه لا بأس باستئذانه، وأنه لا يلزمه الإذن، وينبغي له أيضًا ألا يأذن إن كان فيه تفويت فضيلة أخروية، ومصلحة دينية كهذه الصورة، وقد نص أصحابنا وغيرهم من العلماء: أنه لا يؤثر في القرب، وإنما الإيثار المحمود ما كان من حظوظ النفس دون الطاعات، قالوا: فيكره أن يؤثر غيره بموضعه من الصف الأول، وكذلك نظائره. وأما الأعرابي فلم يستأذنه مخافة من إيحاشه في استئذانه في صرفه إلى أصحابه- صلى الله تعالى عليه و سلم-، وربما سبق إلى قلب ذلك الأعرابي شيء يهلك به لقرب عهده بالجاهلية وأنفتها، وعدم تمكنه في معرفته خلق رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم-، وقد تظاهرت النصوص على تألفه -صلى الله تعالى عليه و سلم- قلب من يخاف عليه.

وفي هذه الأحاديث أنواع من العلم: منها أن البداءة باليمين في الشراب ونحوه سنة، وهذا مما لا خلاف فيه، ونقل عن مالك تخصيص ذلك بالشراب. قال ابن عبد البر وغيره: لا يصح هذا عن مالك. قال القاضي عياض: يشبه أن يكون قول مالك. -رحمه الله تعالى- أن السنة وردت في الشراب خاصة، وإنما يقدم الأيمن فالأيمن في غيره بالقياس لا بسنةٍ منصوصة فيه. وكيف كان فالعلماء متفقون على استحباب التيامن في الشراب وأشباهه. وفيه أن من سبق إلى موضع مباح أو مجلس العالم والكبير فهو أحق به ممن يجيء بعده. شرح صحيح مسلم ٢/ ١٧٤.

قلت: هٰذا ما قاله الإمام النووي -رحمه الله تعالى- من أنه لا يؤثر في القرب فيكره أن يؤثر غيره بموضعه من الصف الأول، خلاف ما صرّح به علماءنا الحنفية ففي "رد المحتار شرح الدر المختار" عن "حاشية الأشباه" للحموي عن "المضمرات" عن "النصاب" : و إن سبق أحد إلى الصف الأول فدخل رجل أكبر منه سنًّا أو أهل علم ينبغي أن يتأخر و يقدمه تعظيما له اه. فهذا يفيد جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة، خلافًا للشافعية. و قال في "الأشباه" : لم أره لأصحابنا. و نقل العلّامة البيري فروعًا تدل على عدم الكراهة، و يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَ

يُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر:٩]. و ما في "صحيح مسلم" من "أنه -عليه الصلاة والسلام- أُتِيَ بِشَرَاب فشرب منه و عن يمينه أصغر القوم، و هو ابنُ عباس، و عن يساره أشياخ، فقال -عليه الصلاة والسلام- للغلام: أ تأذن لي في أن أعطي هٰؤلاء؟ فقالَ الغلامُ: لا والله، فأعطاه الغلام" إذ لا رَيب أنّ مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة و إن جاز أن يكون غيره أفضل. اه.

قال العلامة ابن عابدين الشامي -رحمه الله تعالى- : و ينبغي تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها، كاحترام أهل علم و الأشياخ، كما أفاده الفرع السابق والحديث، فإنهما يدلّان على أنه أفضل من القيام في الصف الأول، و من إعطاء الإناء لمن له الحق، و هو من على اليمين، فيكون الإيثار بالقربة انتقالاً من قربة إلى ما هو أفضل منها وهو الاحترام المذكور. أمّا لو آثره على مكانه في الصف مثلا من ليس كذلك يكون أعرض عن القربة بلا واع، و هو خلاف المطلوب شرعًا، و ينبغي أن يحمل عليه ما في "النهر" من قوله: و اعلم أن الشافعية ذكروا أنّ الإيثار بالقرب مكروه كما لو كان في الصف الأوّل، فلما أقيمت آثر به و قواعدنا لا تأباه. اه. (ردّ المحتار، مطلب في جواز الإيثار بالقرب، ج:٢، ص : ٢٦٧)

باب ما جاء أن ساقي القوم آخرهم شربا

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ساقي القوم آخرهم شربا: قال العلامة ابن العربي المالكي: في الباب أحاديث كثيرة قصيرة و طويلة، و أحكامها ترجع إلى أن هذا سنة صحيحة و أدب ظاهر. و وجه ذلك أن الساقي لا يخلو أن يكون خادما أو متفضلا فإن كان خادما فالبداية بالسيد المخدوم، و إن كان متفضلا فتمام الفضل التقديم على النفس و إيثار الغير. و يكون ابتداء المتفضل أحسن لمعاني كثيرة، أقواها سخاء النفس عن التطلع إلى اكتساب المنافع، و تقديم الدين والمروءة على حظ النفس، و يكون كما قال بعضهم تنبيها على أن كل من ولي شيئًا من أمور المسلمين يجب عليه تقديم حظهم على حظ نفسه. عارضة الأحوذي ٤/ ٣٠٢.

باب ما جاء أي الشراب كان أحب إلى رسول الله ﷺ

قولها -رضي الله تعالى عنها-: كان أحب الشراب إلى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- الحلو البارد: قال العلامة القاري: و معنى أحب ألذ؛ لأن ماء زمزم أفضل، و كذا اللبن عنده أحب. اللّٰهم إلا أن يراد هذا الوصف على الوجه الأعم فيشمل الماء القراح واللبن والماء المخلوط به أو بغيره كالعسل، أو المنقوع فيه تمر أو زبيب، و به يحصل الجمع بينه و بين ما رواه أبونعيم في الطب عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- "كان أحب الشراب إليه اللبن". (مرقاة ٨/ ١٧٥).

قوله -رحمه الله تعالى-: والصحيح ما روي عن الزهري عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- مرسلا: أي لكونه حذف الصحابية، وعلل الترمذي في الشمائل بأن الأكثر رووه

مرسلاً، وإنما أسنده ابن عيينة من بين الناس اه. وهذا كما ترى فيه بحث؛ لأن سفيان بن عيينة من أحد التابعين فحيث أسنده عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة -رضي الله تعالى عنه- مرفوعاً. فلا شك في صحة إسناده؛ ولأن زيادة الثقة مقبولة في المتن والإسناد، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، ولا عبرة في المذهب المنصور على ما صرح به ابن الهمام برواية الأكثر مع أن المرسل حجة عند الجمهور ومعتبر في فضائل الأعمال عند الكل، هذا مع أنه روى الحديث أيضاً الإمام أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- . قاله العلامة القاري في المرقاة ١٧٥/٨.

أبواب البر و الصلة عن رسول الله ﷺ

باب ما جاء في بر الوالدين

قوله -رضي الله تعالى عنه-: حدثني أبي عن جدي: وهو معاوية بن حيدة القشيري البصري، والظاهر أنه صحابي. كذا في المرقاة، ١٤٧/٩، باب البر والصلة.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: من أبر: بفتح الموحدة و تشديد الراء على صيغة المتكلم أي من أحسن إليه و من أصله. (مرقاة، ١٤٧/٩)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: أمك إلخ: قال الإمام النووي: و فيه الحث على بر الأقارب وأن الأم أحقهم بذلك ثم بعدها الأب ثم الأقرب فالأقرب. قالوا: وسبب تقديم الأم كثرة تعبها عليه وشفقتها وخدمتها، و معاناة المشاق في حمله ثم وضعه ثم إرضاعه ثم تربيته و خدمته و معالجته و غير ذلك، قال العلامة القاري: وفي التنزيل إشارة إلى هذا التأويل في قوله تعالى: ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَٰلُهُ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ فالتثليث في مقابلة ثلاثة أشياء مختصة بالأم وهي تعب الحمل ومشقة الوضع ومحنة الرضاع. (مرقاة، ١٣٢/٩)

قال الإمام النووي: ونقل الحارثي المحاسبي إجماع العلماء على أن الأم تفضل. في البر على الأب، وحكى القاضي عياض خلافًا في ذلك، فقال الجمهور بتفضيلها. وقال بعضهم: يكون برهما سواء. قال: ونسب بعضهم هذا إلى مالك، والصواب الأول لصريح هذه الأحاديث في المعنى المذكور. والله أعلم. قال القاضي: وأجمعوا على أن الأم والأب آكد حرمة في البر ممن سواهما. قال: وتردد بعضهم بين الأجداد والإخوة لقوله -صلى الله عليه وسلم-: ثم "أدناك أدناك". قال أصحابنا: يستحب أن تقدم في البر الأم، ثم الأب، ثم الأولاد، ثم الأجداد والجدات، ثم الإخوة والأخوات، ثم سائر المحارم من ذوي الأرحام كالأعمام والعمات، والأخوال والخالات، وغيرهم، ثم بالمصاهرة، ثم بالمولى من أعلى وأسفل، ثم الجار، ويقدم القريب

البعيد الدار على الجار، وكذا لو كان القريب في بلد آخر قدم على الجار الأجنبي، وألحقوا الزوج والزوجة بالمحارم والله تعالى أعلم. (شرح صحيح مسلم، ٣١٢/٢)

باب ما جاء من الفضل في رضا الوالدين

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: الوالد أوسط أبواب الجنة: قال القاضي: أي خير الأبواب وأعلاها. والمعنى أن أحسن ما يتوسل به إلى دخول الجنة، ويتوصل به إلى وصول درجتها العالية مطاوعة الوالد ومراعاة جانبه، وقال غيره: «إن للجنة أبواباً وأحسنها دخولاً أوسطها، وأن سبب دخول ذلك الباب الأوسط هو محافظة حقوق الوالد» اهـ. فالمراد بالوالد الجنس، أو إذا كان حكم الوالد هذا، فحكم الوالدة أقوى وبالاعتبار أولى.

والحديث رواه ابن حبان في صحيحه ولفظه: (إن رجلاً أتى أبا الدرداء فقال: إن أبي لم يزل بي حتى زوجني وإنه الآن يأمر بطلاقها. قال: ما أنا بالذي آمرك أن تعق والدك ولا بالذي آمرك أن تطلق امرأتك غير أنك إن شئت حدثتك ما سمعت من رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- سمعته يقول: "الوالد أوسط أبواب الجنة فحافظ على ذلك إن شئت أو دع".

و روى الترمذي و أبوداود عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- قال: كانت تحتي امرأة أحبها و كان عمر يكرهها، فقال لي: طلقها، فأبيت فأتى عمر رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فذكر ذلك له، فقال لي رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: طلقها.

قال العلامة القاري تحت هذا الحديث: "أمر ندب أو وجوب إن كان هناك باعث آخر".

كذا في المرقاة، ٩/ ١٤٧، ١٥٨، باب البر والصلة.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: رضا الرب في رضا الوالد: و كذا حكم الوالدة بل هي أولى، والحديث رواه الطبراني أيضا عن ابن عمرو و لفظه: "رضا الرب في رضا الوالدين و سخطه في سخطهما" و رواه البزار و لفظه: "رضا الرب تبارك و تعالى في رضا الوالدين و سخط الرب تبارك و تعالى في سخط الوالدين". كذا في المرقاة ١٤٦/٩، باب البر والصلة.

باب ما جاء في عقوق الوالدين

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ألا أحدثكم بأكبر الكبائر قالوا: بلى! يا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-، قال: الإشراك بالله و عقوق الوالدين إلخ: و في رواية مسلم: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا».

قال الإمام النووي: معناه قال هذا الكلام ثلاث مرات. وأما عقوق الوالدين فهو مأخوذ من "العق" وهو القطع. وذكر الأزهري أنه يقال: عق والده يعقه بضم العين عقا وعقوقًا إذا قطعه، ولم يصل رحمه. وجمع العاق عققةٌ بفتح الحروف كلها، و عقق بضم العين والقاف. وقال صاحب المحكم: رجل عَقَقٌ وعُقُقٌ وعَقٌّ وعاقٌّ بمعنى واحد، وهو الذي شق عصا الطاعة

لوالده. هذا قول أهل اللغة.

وأما حقيقة العقوق المحرم شرعًا فقل من ضبطه. وقد قال الشيخ الإمام أبو محمد بن عبد السلام -رحمه الله-: لم أقف في عقوق الوالدين وفيما يختصان به من الحقوق على ضابطٍ أعتمده عليه؛ فإنه لا يجب طاعتهما في كل ما يأمران به، وينهيان عنه، باتفاق العلماء. وقد حرم على الولد الجهاد بغير إذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله، أو قطع عضوٍ من أعضائه، ولشدة تفجعهما على ذلك. وقد ألحق بذلك كل سفرٍ يخافان فيه على نفسه أو عضو من أعضائه. هذا كلام الشيخ أبي محمد. وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح -رحمه الله- في فتاواه: العقوق المحرم كل فعل يتأذى به الوالد أو نحوه تأذيًا ليس بالهين مع كونه ليس من الأفعال الواجبة. قال: وربما قيل طاعة الوالدين واجبة في كل ما ليس بمعصيةٍ، ومخالفة أمرهما في ذلك عقوق. وقد أوجب كثير من العلماء طاعتهما في الشبهات. قال: وليس قول من قال من علمائنا: يجوز له السفر في طلب العلم، وفي التجارة بغير إذنهما مخالفًا لما ذكرته، فإن هذا كلام مطلق، وفيما ذكرته بيان لتقييد ذلك المطلق. والله أعلم.

وأما قوله -صلى الله عليه وسلم-: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر قول الزور أو شهادة الزور" فليس هو على ظاهره المتبادر إلى الأفهام منه؛ وذلك لأن الشرك أكبر منه بلا شك، وكذا القتل، فلا بد من تأويله. وفي تأويله ثلاثة أوجهٍ: **أحدها**: أنه محمول على الكفر؛ فإن الكافر شاهد بالزور وقائلٌ به. **والثاني**: أنه محمول على المستحل فيصير بذلك كافرًا. **والثالث**: أن المراد من أكبر الكبائر كما قدمناه في نظائره. (و قد فصله الإمام النووي فراجع إلى الشرح)/ وهذا الثالث هو الظاهر أو الصواب. وأما حمله على الكفر فضعيف؛ لأن هذا خرج مخرج الزجر عن شهادة الزور في الحقوق. وأما قبح الكفر وكونه أكبر الكبائر فكان معروفًا عندهم ولا يتشكك أحد من أهل القبلة في ذلك فحمله عليه يخرجه عن الفائدة. ثم الظاهر الذي يقتضيه عموم الحديث وإطلاقه والقواعد أنه لا فرق في كون شهادة الزور بالحقوق كبيرة بين أن تكون بحق عظيمٍ أو حقيرٍ. وقد يحتمل على بعد أن يقال فيه الاحتمال الذي قدمته عن الشيخ أبي محمد بن عبد السلام في أكل تمرةٍ من مال اليتيم. والله أعلم.

وأما قولهم:«ليته سكت» فإنما قالوه وتمنوه شفقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكراهة لما يزعجه ويُغْضبه. (شرح صحيح مسلم ٦٥/١)

قوله -رضي الله تعالى عنه-: قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه و يشتم أمه فيشتم أمه: قال العلامة القاري: وفي الجمع بين الشتم والسب تفنن، ففي القاموس: شتمه يشتمه سبه وقد يفرق بينهما ويقال: السب أعم، فإنه شامل للعن أيضاً بخلاف الشتم، وأصل السب على ما في القاموس سبه: قطعه وطعنه في السبَّة أي الإست وشتمه والسبَّة بالضم العار. وقيل: إنما ذلك

من الكبائر إذا كان الشتم مما يوجب حداً كما إذا شتمه بالزنا والكفر وقال له: أبوك زان أو كافر أو نحوهما، فقال في جوابه: بل أبوك كافر أو زان. أما إذا شتمه بما دون ذلك بأن قال له: أبوك أحمق أو جاهل أو نحوهما فلا يكون من الكبائر. قلت: إذا كان بعض أفراده كبيرة فيصدق عليه أنه من الكبائر. قال الطيبي: ويمكن أن يقال: إنه من الكبائر مطلقاً لأن سبب السب سب، فكأنه واجه أباه بقوله: " أنت أحمق وجاهل"، ولا شك أن هذا من الكبائر وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَآ أُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. قلت: السب لا يصح أن يكون كبيرة لا سيما إذا وجد من غير قصد، ألا ترى أنه من سب رافضياً أو خارجياً فسب أحدهما بعض الصحابة لايعد الأول ساباً، وكذا إذا سب أحد بعض الكفار فيسبوا الله فإنه لا يصير كافراً، نعم ما يتوسل به إلى الحرام حرام لكن بشرط علمه. قال النووي: "وفيه قطع بتحريم الوسائل والذرائع فيؤخذ منه النهي عن بيع العصير لمن يتخذ الخمر، والسلاح ممن يقطع الطريق ونحو ذلك". قلت: ويؤخذ هذا الحكم من قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾. (مرقاة، ١٣٨/٩، باب البر والصلة، الفصل الأول)

باب ما جاء في إكرام صديق الوالد

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: "إن أبر البر أن يصل الرجل أهل ود أبيه": قال الإمام النووي: الود ههنا مضموم الواو، وفي هذا فضل صلة أصدقاء الأب والإحسان إليهم بإكرامهم، وهو متضمن لبر الأب وإكرامه لكونه بسببه، وتلتحق به أصدقاء الأم والأجداد والمشايخ والزوج والزوجة.(شرح مسلم٣١٤/٢)

قال العلامة القاري: و خلاصته أنه إذا غاب الأب أو مات يحفظ أهلِ وده يحسن إليهم فإنه من تمام الإحسان إلى الأب، و إنما كان أبر؛ لأنه إذا حفظ غيبته فهو بحفظ حضوره أولى، و إذا راعى أهل وده فكان مراعاة أهل رحمه أحرى. (مرقاة ١٣٩/٩)

باب ما جاء في بر الخالة

قوله -رحمه الله تعالى-: و في الحديث قصة طويلة: و الحديث قد أخرجه الشيخان بطوله عن البراء بن عازب -رضي الله تعالى عنه- قال صالح النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- يوم الحديبية على ثلثة أشياء، على أن من أتاه من المشركين رده إليهم و من أتاهم من المسلمين لم يردوه، و على أن يدخلها من قابل، و يقيم بها ثلثة أيام، فلما دخلها و مضى الأجل خرج فتبعته ابنة حمزة تنادي: "يا عم يا عم" فتناولها علي فأخذ بيدها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر. قال علي: أنا أخذتها وهي بنت عمي. وقال جعفر: بنت عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: بنت أخي، فقضى بها النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- لخالتها، وقال: "الخالة بمنزلة الأم". وقال لعلي: "أنت مني وأنا منك" وقال لجعفر: "أشبهت خَلْقي وخُلُقي". وقال لزيد: "أنت أخونا ومولانا".

مشكاة المصابيح. ٢٩٢/٢، باب بلوغ الصغير و حضانته في الصغر.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: فبرها: بفتح الموحدة و تشديد الراء، أمر من بررت فلانا بالكسر، أبر بالفتح أي أحسنت إليه "فأنا بارٌّ برٌّ به" بفتح الموحدة وتشديد الراء أمر من بررت فلاناً بالكسر أبر بالفتح أي أحسنت إليه، فأنا بارٌّ به وبر به، والمعنى أن صلة الرحم من جملة الحسنات التي تذهبن السيئات أو تقوم مقامها من الطاعات، وهو أحد معنى قوله تعالى: «إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات». قال المظهر: يجوز أنه أراد عظيماً عندي؛ لأن عصيان الله تعالى عظيم، وإن كان الذنب صغيراً، ويجوز أن يكون ذنبه كان عظيماً من الكبائر، وأن هذا النوع من البر يكون مكفراً له، وكان مخصوصاً بذلك الرجل علمه النبي من طريق الوحي. اهـ. وتبعه ابن الملك وفيه أنه لا دلالة على أن الرجل مصر غير تائب من ذلك الذنب ليكون من خصوصياته. (مرقاة، ٩/ ١٥١، باب البر والصلة، الفصل الثاني)

باب ما جاء في دعاء الوالدين

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ثلث دعوات مستجابات لا شك فيهن إلخ: أي في استجابتهن وهو آكد من حديث "لا ترد" وإنما أكد به لالتجاء هؤلاء الثلاثة إلى الله تعالى بصدق الطلب ورقة القلب وانكسار الخاطر. "دعوة الوالد" أي لولده أو عليه ولم يذكر الوالدة؛ لأن حقها أكثر فدعائها أولى بالإجابة، أو لأن دعوتها عليه غير مستجابة؛ لأنها ترحمه ولا تريد بدعائها عليه وقوعه، كذا ذكره زين العرب، وفيه أن الوالد كذلك لا يدعو له إلا على نعت الشفقة والرقة التامة، وكذا دعوته عليه لأنه لا يدعو عليه إلا على نعت المبالغة من إسائته عليه، فالأولى أن تقاس عليه دعوة الوالدة بالأولى، كما يدل له حديث أنّ لها ثلثي البر، وله ثلثه؛ لأن ما تقاسيه من تعب الحمل والولادة والرضاع والتربية فوق ما يقاسيه الوالد من تعب تحصيل مؤنته وكسوته بنحو الضعف كما يدل عليه قوله تعالى: «وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ». حيث أوقع «حملته أمه» بين المفسر أعني: أن أشكر لي، والمفسر: أعني وصينا. وفائدة هذا الاعتراض التوكيد في الوصية في حقهما خصوصاً في حق الوالدة لما تكابد من مشاق الحمل والرضاعة، ولأن الوالدة أشفق وأرق فدعائها بالإجابة أحق. ودعوة المسافر يحتمل أن تكون دعوته لمن أحسن إليه وبالشر لمن آذاه وأساء إليه؛ لأن دعائه لايخلو عن الرقة. "ودعوة المظلوم" أي لمن يعينه وينصره، أو يسلبه ويهوّن عليه، أو على من ظلمه أيّ نوع من أنواع الظلم. مرقاة ٥/ ١٣٠، كتاب الدعوات.

باب ما جاء في حق الوالدين

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا يجزي ولد والدًا إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه: ليس المعنى على استيناف العتق و إنشاء فيه بعد الشراء و يؤيده «من ملك ذا رحم محرم

منه فهو حر» الحديث، و أجمعوا على أنه يعتق على ابنه إذا ملكه في الحال لكن لما كان شرائه سببا لعتقه أضيف إليه، و ذهب أصحاب الظواهر إلى أنه لا يعتق بمجرد ملكه وإلا لم يصح ترتيب الإعتاق على الشراء والجمهور على أنه يعتق عليه بمجرد التملك، وقيل: عليه الإجماع، و معنى قوله: "فيعتقه" أي بالشراء لا بالإنشاء، كذا في اللمعات.

باب ما جاء في قطعية الرحم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: قال الله تبارك و تعالى: خلقت الرحم و شققت لها من اسمي: أي الرحمن وفيه إيماء إلى أن المناسبة الإسمية واجبة الرعاية في الجملة وإن كان المعنى على أنها أثر من آثار رحمة الرحمن، ويتعين على المؤمن التخلق بأخلاق الله تعالى والتعلق بأسمائه وصفاته، ولذا قال: «فمن وصلها وصلته» أي إلى رحمتي أو محل كرامتي «ومن قطعها بتته» أي قطعته من رحمتي الخاصة. كذا في المرقاة، ٩/ ١٤٨.

باب ما جاء في صلة الرحم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ليس الواصل بالمكافئ: بكسر فاء فهمز، أي المجازي لأقاربه، إن صلة فصلة و إن قطعا فقطعا والمراد به نفي الكمال، كذا في المرقاة.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: و لكن الواصل الذي إذا انقطعت رحمه وصلها: أي قرابته التي تقطع عنه، و هذا من باب الحث على مكارم الأخلاق كقوله تعالى: «ادفع بالتي هي أحسن السيئة». و في آية أخرى: «لا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم». «و ما يلقاها إلا الذين صبروا و ما يلقاها إلا ذو حظ عظيم». ومنه قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- على ما رواه البخاري عن علي، -رضي الله تعالى عنه- "صل من قطعك و أحسن إلى من أساء إليك و قل الحق ولو على نفسك". هذا وقد قال الطيبي: تعريف "الواصل" للجنس أي ليس حقيقة الواصل و من يعتد بوصله من يكافئ صاحبه بمثل فعله، و نظيره قولك: هو ليس بالرجل بل الرجل من يصدر منه المكارم والفضائل، و الرواية في "لكن" بالتشديد و إن جاز التخفيف. (مرقاة، ١٤٣/٩)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا يدخل الجنة قاطع: قال الإمام النووي: هذا الحديث يتأول تأويلين: أحدهما: حمله على من يستحل القطيعة بلا سبب ولا شبهة مع علمه تحريمها فهذا كافر يدخل في النار ولا يدخل الجنة أبدا. والثاني: معناه ولا يدخلها في أول الأمر مع السابقين بل يعاقب بتأخره القدر الذي يريد الله تعالى. كذا في شرح صحيح مسلم، ٣١٥/٢.

باب ما جاء في حب الوالد ولده

قولها -رضي الله تعالى عنها- وهو يقول: "إنكم لتبخلون و تجبنون و تجهلون و إنكم لمن ريحان الله": الصيغ الثلاث من التفعيل، أي تحملون على البخل والجبن والجهل،

فإن من له ولد جبن عن القتال تربية للولد و مخافة القتل فيه، و بخل له وجهل: قال في النهاية: الريحان يطلق على الرحمة والرزق والراحة. اهـ. قال في اللمعات: و يطلق على الولد و يجوز أن يطلق بمعنى الريحان المشموم أيضا؛ لأن الأولاد يشمون و يقبلون. اهـ. و هذا الحديث من باب الرجوع، ذمهم أولا ثم رجع إلى المدح أي مع كونهم مظنة أن يحملوا الآباء على البخل والجبن عن الغزو من ريحان الله أي رزقه، و قال العلامة العيني في عمدة القاري: وجه التشبيه أن الولد يشم ويقبل فكأنهم من جملة الرياحين. و عن أنس -رضي الله تعالى عنه- قال: سئل رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أي أهل بيتك أحب إليك قال: الحسن والحسين و كان يقول لفاطمة ادعي لي ابني فيشمهما و يضمهما إليه. رواه الترمذي و قال هذا حديث غريب.

باب ما جاء في رحمة الولد

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من لا يرحم لا يرحم: و في حديث عن جرير بن عبد الله -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لايرحم الله من لايرحم الناس، رواه الشيخان. قال العلامة القاري: والظاهر أنه أخبار، ويحتمل أن يكون دعاء، والمعنى أنه لا يكون من الفائزين بالرحمة الكاملين والسابقين إلى دار الرحمة وإلا فرحمته وسعت كل شيء. قال الطيبي: الرحمة الثانية محمولة على الحقيقة، والأولى على المجاز لأن الرحمة من الخلق: التعطف والرقة، وهو لا يجوز على الله، والرحمة من الله : الرضا عمن رحمه لأن من رق له القلب فقد رضي عنه، أو الأنعام وإرادة الخير لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه. مرقاة، ١٦١/٩، باب الشفقة والرحمة على الخلق.

باب ما جاء في النفقة على البنات

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من كانت له ثلاث بنات أو ثلاث أخوات أو ابنتان أو اختان فأحسن صحبتهن و اتقى الله فيهن فله الجنة: و في شرح السنة عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- قال قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من عال ثلاث بنات أو مثلهن من الأخوات فأدبهن و رحمهن حتى يغنيهن الله أوجب الله له الجنة، فقال رجل: يا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- واثنتين؟ قال: أو اثنتين، حتى لو قالوا: أو واحدة؟ لقال: واحدة. إلخ.

قال في المرقاة ١٨٧/٩ : قال الطيبي: "حتى" غاية الموافقة أي لم يزل يوافقه في التنزل، حتى لو قال: أو واحدة لوافقه اهـ.

ويمكن أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- أخبر عن حكم الثلاث، وقال رجل: أو "اثنتين" فقال بوحي جديد: "أو اثنتين" حتى لو قالوا: "أو واحدة" لوافقهم بناء على عادة الله الجارية للأمة المرحومة من كمال لطفه وكرمه إليهم ببركته -صلى الله تعالى عليه و سلم-، ونظيره: "اللهم ارحم المحلقين قالوا: والمقصرين". الحديث، استدعى أن يشمل الرحمة

للمقصرين أيضاً، وإنما وقع الالتماس التلقيني هنا؛ لأنه ربما لاتوجد عند شخص ثلاثة أو اثنتان فيصير محروماً من الثواب، وهم حريصون على تحصيله من كل باب، كما ورد في البخاري عن أبي سعيد -رضي الله تعالى عنه- أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال: "ما منكن امرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة إلا كن لها حجاباً من النار" فقالت امرأة منهن: يا رسول الله أو اثنين، فأعادتها مرتين، ثم قال: "واثنين واثنين".

وفي رواية لأحمد عن معاذ -رضي الله تعالى عنه- "ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته إياهما، فقالوا: يا رسول الله! أو اثنان، قال: أو اثنان، قالوا: أو واحد، قال: أو واحد". وجاء في بعض الروايات: "ومن لم يكن له فرط فأنا فرطه فإنهم لن يصابوا بمثلي".

وحاصله أن حكم البنت والأخت الواحدة كذلك، لكنها في المرتبة الأدنى: "ومن لم تكن له بنت أو أخت فليتعهد يتيمة من الأقارب أو الأجانب، ومن لم يقدر على ذلك فنية المؤمن خير من عمله".

قولها -رضي الله تعالى عنها-: فلم تجد عندي شيئا غير تمرة: و في رواية البخاري: غير تمرة واحدة، قال العلامة العيني: فإن قلت: وقع في رواية عراك بن مالك عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها فأطعمتها ثلاث تمرات فأعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت تمرة إلى فيها لتأكلها فاستطعمتها ابنتاها، فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها فأعجبني شأنها. الحديث، أخرجه مسلم، فما الجمع بينهما؟ قلت: قيل يحتمل أنها لم تكن عندها في أول الحال سوى تمرة واحدة فأعطتها ثم وجدت ثنتين، ويحتمل تعدد القصة. انتهى كلامه في عمدة القاري.

و قولها -رضي الله تعالى عنها- فأعطيتها إياها، أي التمرة ولم تستحقرها لقوله تعالى: "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره" و لقوله -عليه السلام-: "اتقوا النار ولو بشق تمرة"- **فقسمتها بين ابنتيها و لم تأكل منها،** أي مع جوعها، إذ يستبعد أن تكون شبعانة مع جوع ابنتيها.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من ابتلي بشيء من هذه البنات كن له سترا من النار: أي حجابا دافعا من دخولها، ولعل وجه تخصيصهن أن احتياجهن إلى الإحسان يكون أكثر من الصبيان فمن سترهن بالإحسان عن لحوق العار يجازى بالستر عن النار جزاء وفاقاً، قال الإمام النووي: إنما سماه ابتلاء لأن الناس يكرهونهن في العادة. قال الله تعالى: و إذا أبشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم. (شرح مسلم، ٣٣٠/٢) قال العلامة القاري: واختلف في المراد بالابتلاء هل هو نفس وجودهن أو الابتلاء بما صدر منهن أو الإنفاق عليهن. وكذا اختلف في المراد بالإحسان هل يقتصر على قدر الواجب أو ما زاد عليه، والظاهر الثاني، ثم شرط الإحسان أن يوافق الشرع، والظاهر أن الثواب المذكور إنما يحصل لفاعله إذا استمر عليه إلى أن

يحصل استغنائهن عنه بزوج أو غيره. (مرقاة ١٦٣/٩)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من عال جاريتين: أي أنفق عليهما و قام بمؤنتهما، و في رواية مسلم زيادة "حتى تبلغا" أي تدركا البلوغ أو تصلا إلى زوجهما إلى أن يحصل استغنائهن عنه. قال الإمام النووي: معنى "عالهما" قام عليهما بالمؤنة والتربية و نحوهما، مأخوذ من العول و هو القرب و منه ابدأ بمن تعول. شرح مسلم ٣٣٠/٢.

باب ما جاء في رحمة اليتيم و كفالته

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: أدخله الله الجنة البتة: أي أوجب الله سبحانه على نفسه بمقتضى وعده إيجابا قاطعا بلا شك و شبهة. "إلا أن يعمل ذنبا لا يغفر" أراد منه الشرك لقوله تعالى: "إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء" كذا ذكره الطيبي وهو ظاهر، و قيل مظالم الخلق، قال العلامة القاري: والجمع هو الأظهر للإجماع على أن حق العباد لا يغفر بمجرد ضم اليتيم ألبتة، مع أن من جملة حقوق العباد أكل مال اليتيم، نعم يكون تحت المشيئة، وحاصله أن سائر الذنوب التي بينه وبين الله تغفر إن شاء الله تعالى. كذا في المرقاة ١٨٦/٩.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: أنا و كافل اليتيم في الجنة كهاتين و أشار بإصبعيه: أي متقارنين في الجنة اقترانا مثل هاتين الأصبعين. و في الحديث إشارة إلى بشارة حسن الخاتمة.

باب ما جاء في رحمة الناس

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا تنزع الرحمة إلا من شقي: "لا تنزع" بصيغة المجهول أي لا تسلب الشفقة على خلق الله ومنهم نفسه التي هي أولى بالشفقة والمرحمة عليها من غيرها بل فائدة شفقته على غيره راجعة إليها لقوله تعالى: «إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ»؛ ولأن شفقته على خلق الله سبب لرحمته تعالى عليه لما سيأتي "أن الراحمون يرحمهم الرحمن" و المراد من الشقي: الكافر أو الفاجر الذي يتعب في الدنيا ويعاقب في العقبى. كذا في المرقاة ١٨٢/٩.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء: قال الطيبي: أتى بصيغة العموم ليشمل جميع أصناف الخلق فيرحم البر والفاجر، والناطق والبهم، والوحوش والطير. اهـ. وفيه إشارة إلى أن يراد "من" لتغليب ذوي العقول لشرفهم على غيرهم، أو للمشاكلة المقابلة بقوله: «يرحمكم من في السماء»، وهو مجزوم على جواب الأمر، وفي نسخة بالرفع، أي «من ملكه الواسع وقدرته الباهرة في السماء»، أو من أمره نافذ في السماء والأرض من باب الاكتفاء، وخص السماء بالذكر تشريفاً، أو لأن الأرض تفهم بالأولى، أو لأن السماء محيطة بها وهي كحلقة بجنبها في وسطها فلا تذكر معها لحقارتها. وقيل: المراد من يسكن فيها، وهم الملائكة، فإنهم يستغفرون للذين آمنوا ويقولون: «ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا» الآية. قال المظهر: اختلف في المراد بقوله: "من في السماء"، فقيل: هو الله سبحانه

أي ارحموا من في الأرض شفقة يرحمكم من في السماء تفضلاً، وتقدير الكلام: "يرحمكم من في السماء ملكه وقدرته" وإنما نسب إلى السماء لأنها أوسع وأعظم من في الأرض، أو لعلوها وارتفاعها، أو لأنها قبلة الدعاء ومكان الأرواح القدسية الطاهرة، وقيل: المراد منه الملائكة أي يحفظكم الملائكة من الأعداء والمؤذيات بأمر الله ويستغفروا لكم الرحمة من الله الكريم. قلت: المعنى الأول هو المدار عليه كما أشار صدر الحديث إليه، ولأن رحمة الملائكة فرع رحمته تعالى. قاله العلامة القاري في المرقاة ٩/ ١٨٢.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: الرحم شجنة من الرحمن: قال العلامة الطيبي: "الشجنة" بالكسر عروق الشجر المشتبكة، و كذلك الشجنة بالفتح، و الشجن: بالسكون واحد شجون الأودية و هي طرفها، و يقال: الحديث ذو شجون، أي يدخل بعضها في بعض. (شرح المشكاة ٩/ ١٥٤). و ضبطه العلامة القاري: بكسر الشين المعجمة وبضم وسكون الجيم فنون، وفي القاموس: أنها مثلثة، وضبط في النهاية بالكسر والضم، وهي في الأصل عروق الشجر المشتبكة، والمراد منها هنا أنها مشتقة "من الرحمن" أي من الرحم المشتق من اسم الرحمن، فكأنها مشتبكة به اشتباك العروق، وقيل: في وجه الشجنة أن حروف الرحم موجود في اسم الرحمن ومتداخلة كتداخل العروق لكونهما من أصل واحد، والمعنى أنها أثر من آثار رحمته ومشتبكة بها، فالقاطع منها قاطع من رحمة الله، والواصل فيها واصل إلى رحمته تعالى كما بينه -صلى الله تعالى عليه وسلم- بقوله: "فقال الله: من وصلك" وصلته ومن قطعك قطعته، أي عنها. كذا في المرقاة ٩/ ١٤١، باب البر و الصلة.

باب ما جاء في النصيحة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: الدين النصيحة ثلاث مرات: قال الإمام النووي: هذا حديث عظيم الشأن وعليه مدار الإسلام كما سنذكره من شرحه. وأما ما قاله جماعات من العلماء أنه أحد أرباع الإسلام أي أحد الأحاديث الأربعة التي تجمع أمور الإسلام فليس كما قالوا، بل المدار على هذا وحده. وهذا الحديث من أفراد مسلم، وليس لتميم الداري في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء، ولا له في مسلم عنه غير هذا الحديث. وقد تقدم في آخر مقدمة الكتاب بيان الاختلاف في نسبة تميم وأنه داري أو ديري.

وأما شرح هذا الحديث فقال الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى: النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له. قال: ويقال: هو من وجيز الأسماء، ومختصر الكلام، وأنه ليس في كلام العرب كلمة مفردة يستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة. كما قالوا في الفلاح: ليس في كلام العرب كلمة أجمع لخير الدنيا والآخرة منه. قال: وقيل: النصيحة مأخوذة من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه، فشبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له

بما يسده من خلل الثوب. قال: وقيل: إنها مأخوذة من نصحت العسل إذا صفيته من الشمع، فشبهوا تخليص القول من الغش بتخليص العسل من الخلط. قال: ومعنى الحديث: عماد الدين وقوامه، النصيحة. كقوله: الحج عرفة أي عماده ومعظمه- وأما تفسير النصيحة وأنواعها فقد ذكر الخطابي وغيره من العلماء فيها كلامًا نفيسًا أنا أضم بعضه إلى بعض مختصرًا، قالوا: أما النصيحة لله تعالى فمعناها منصرف إلى الإيمان به، ونفي الشرك عنه، و ترك الإلحاد في صفاته ووصفه بصفات الكمال والجلال كلها، وتنزيهه سبحانه وتعالى عن جميع أنواع النقائص، والقيام بطاعته، واجتناب معصيته، والحب فيه، والبغض فيه، وموالاة من أطاعه، ومعاداة من عصاه، وجهاد من كفر به، والاعتراف بنعمته، وشكره عليها، والإخلاص في جميع الأمور، والدعاء إلى جميع الأوصاف المذكورة، والحث عليها، والتلطف في جميع الناس، أو من أمكن منهم عليها. قال الخطابي -رحمه الله-: وحقيقة هذه الإضافة راجعة إلى العبد في نصحه نفسه، فالله تعالى غني عن نصح الناصح.

وأما النصيحة لكتابه سبحانه وتعالى فالإيمان بأنه كلام الله تعالى وتنزيله، لا يشبهه شيء من كلام الخلق، ولا يقدر على مثله أحد من الخلق، ثم تعظيمه وتلاوته حق تلاوته، وتحسينها والخشوع عندها، وإقامة حروفه في التلاوة، والذب عنه لتأويل المحرفين وتعرض الطاعنين، والتصديق بما فيه، والوقوف مع أحكامه، وتفهم علومه وأمثاله، والاعتبار بمواعظه، والتفكر في عجائبه، والعمل بمحكمه، والتسليم لمتشابهه، والبحث عن عمومه وخصوصه وناسخه ومنسوخه، ونشر علومه، والدعاء إليه وإلى ما ذكرنا من نصيحته.

وأما النصيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتصديقه على الرسالة، والإيمان بجميع ما جاء به، وطاعته في أمره ونهيه، ونصرته حيا وميتًا، ومعاداة من عاداه، وموالاة من والاه، وإعظام حقه، وتوقيره، وإحياء طريقته وسنته، وبث دعوته، ونشر شريعته، ونفي التهمة عنها، واستثارة علومها، والتفقه في معانيها، والدعاء إليها، والتلطف في تعلمها وتعليمها، وإعظامها، وإجلالها، والتأدب عند قراءتها، والإمساك عن الكلام فيها بغير علم، وإجلال أهلها لانتسابهم إليها، والتخلق بأخلاقه، والتأدب بآدابه، ومحبة أهل بيته وأصحابه، ومجانبة من ابتدع في سنته، أو تعرض لأحد من أصحابه، ونحو ذلك.

وأما النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه، وأمرهم به، وتنبيههم وتذكيرهم برفق ولطف، وإعلامهم بما غفلوا عنه ولم يبلغهم من حقوق المسلمين، وترك الخروج عليهم، وتألف قلوب الناس لطاعتهم. قال الخطابي -رحمه الله-: ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم، والجهاد معهم، وأداء الصدقات إليهم، وترك الخروج بالسيف عليهم إذا ظهر منهم حيف أو سوء عشرة، وأن لا يغيروا بالثناء الكاذب عليهم، وأن يدعا لهم بالصلاح. وهذا

كله على أن المراد بأئمة المسلمين الخلفاء وغيرهم ممن يقوم بأمور المسلمين من أصحاب الولايات، وهذا هو المشهور، وحكاه أيضًا الخطابي، ثم قال: وقد يتناول ذلك على الأئمة الذين هم علماء الدين، وأن من نصيحتهم قبول ما رووه، وتقليدهم في الأحكام، وإحسان الظن بهم.

وأما نصيحة عامة المسلمين، وهم من عدا ولاة الأمر فإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم، وكف الأذى عنهم فيعلمهم ما يجهلونه من دينهم ودنياهم، ويعينهم عليه بالقول والفعل، وستر عوراتهم، وسد خللاتهم، ودفع المضار عنهم، وجلب المنافع لهم، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر برفق وإخلاص، والشفقة عليهم، وتوقير كبيرهم، ورحمة صغيرهم، وتخولهم بالموعظة الحسنة، وترك غشهم وحسدهم، وأن يحب لهم ما يحب لنفسه من الخير، ويكره لهم ما يكره لنفسه من المكروه، والذب عن أموالهم وأعراضهم، وغير ذلك من أحوالهم بالقول والفعل، وحثهم على التخلق بجميع ما ذكرناه من أنواع النصيحة، وتنشيط هممهم إلى الطاعات. وقد كان في السلف -رضي الله تعالى عنهم- من تبلغ به النصيحة إلى الإضرار بدنياه. والله تعالى أعلم.

هذا آخر ما يلخص في تفسير النصيحة. قال ابن بطال -رحمه الله تعالى- في هذا الحديث: أن النصيحة تسمى دينًا وإسلامًا، و الدين يقع على العمل كما يقع على القول، قال: والنصيحة فرض يجزى فيه من قام به، ويسقط عن الباقين، قال: والنصيحة لازمة على قدر الطاقة إذا علم الناصح أنه يقبل نصحه، ويطاع أمره، وأمن على نفسه المكروه. فإن خشي أذىً فهو في سعةٍ. والله تعالى أعلم. انتهى كلامه في شرح مسلم ١/ ٥٤.

قال العلامة الطيبي: و جماع القول فيه أن النصيحة هي خلوص المحبة للمنصوح له والتحري في ما يستدعيه حقه، فلا يبعد أن يدخل فيه نفسه بأن ينصحها بالتوبة النصوح، و أن يأتي بها على طريقها متداركة للفرطات ماحية للسيآت، و يجعل قلبه محلا للنظر والفكر، و روحه مستقرا للمحبة و سره منصة للمشاهدة. و على هذا إعمال كل عضو من العين بأن يحملها على النظر إلى الآيات الناصبة من الآفاقية والأنفسية، و الأذن على الإصغاء إلى الآيات النازلة والأحاديث الواردة واللسان على النطق بالحق و تحري الصدق والمواظبة على ذكر الله و ثنائه، قال الله تعالى: «إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا» (شرح الطيبي، ١٧٩/٩)

قوله -رضي الله تعالى عنه-: بايعت رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- على إقام الصلاة و إيتاء الزكاة: قال الإمام النووي: و إنما اقتصر على الصلاة والزكاة لكونهما أم العبادات المالية والبدنية، و هما أهم أركان الإسلام بعد الشهادتين وإظهارها. اه.

(شرح مسلم، ١/ ٥٥، باب الدين النصيحة).

قال العلامة القاري: لا يقال: لعل غيرهما من الصوم والحج لم يكونا واجبين حينئذ؛

لأنه أسلم عام توفي رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- ولأن الصوم من جملة العبادات البدنية، ومن أقام على محافظة الصلوات ومداومتها فبالأولى أن يقيم بالصوم بخلاف عكسه كما هو مشاهد في أهل الزمان، والحج مركب من العبادات المالية والبدنية، فمن قام بهما قام به لا سيما، ومحله في العمر مرة بخلاف الصلاة فإن لها أوقاتاً في كل يوم وليلة، والزكاة واجبة في كل سنة. اهـ (مرقات ١٨١/٩) "والنصح لكل مسلم" من خاصة المسلمين وعامتهم.

قال النووي في شرح صحيح مسلم : و مما يتعلق بحديث جرير منقبة و مكرمة لجرير رواها الحافظ أبو القاسم الطبراني بإسناده، اختصارها، روي أن جريراً -رضي الله تعالى عنه- أمر مولاه أن يشتري له فرسا بثلاث مائة درهم، و جاء به و بصاحبه لينقده الثمن، فقال جرير لصاحب الفرس: فرسك خير من ثلاث مائة درهم أتبيعه بأربع مائة؟ قال: ذلك إليك يا أبا عبد الله، فقال: فرسك خير من ذلك، أ تبيعه بخمس مائة؟ ثم لم يزل يزيد مائة فمائة و صاحبه يرضى و جرير يقول: فرسك خير إلى أن بلغ ثمان مائة، فاشتراه بها، فقيل له في ذلك، فقال: إني بايعت رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- على النصح لكل مسلم. اهـ.

باب في شفقة المسلم على المسلم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: المسلم أخو المسلم لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله إلخ: و في رواية مسلم عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- "المسم أخو المسلم لا يظلمه و لا يخذله ولا يحقره، التقوى ههنا و يشير إلى صدره ثلاث مرار بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسم كل المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه". ـــــ قال المظهر: لا يجوز تحقير المتقي من الشرك والمعاصي، والتقوى محله القلب، و ما كان محله القلب يكون مخفيا عن أعين الإنس، و إذا كان مخفيا فلا يجوز لأحد أن يحكم بعدم تقوى مسلم حتى يحقره، و يحتمل أن يكون معناه محل التقوى هو القلب، فمن كان في قلبه التقوى فلا يحقر مسلما.

قال العلامة الطيبي: والقول الثاني أوجه والنظم له أدعى؛ لأنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- إنما شبه المسلم بالأخ لينبه على المساواة، وأن لا يرى أحد لنفسه على أحد من المسلمين فضلاً ومزية ويحب له ما يحب لنفسه، وتحقيره إياه مما ينافي هذه الحالة، وينشأ منه قطع وصلة الأخوة التي أمر الله تعالى بها أن يوصل، ومراعاة هذه الشريطة أمر صعب، لأنه ينبغي أن يستوي بين السلطان وأدنى العوام، وبين الغني والفقير، وبين القوي والضعيف والكبير والصغير، ولا يتمكن من هذه الخصلة إلا من امتحن الله قلبه للتقوى وأخلصه من الكبر والغش والحقد ونحوها إخلاص الذهب الأبريز من خبثه ونقائه منها، فيؤثر لذلك أمر الله تعالى على متابعة الهوى، ولذلك قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- «التقوى ههنا» معترضا بين قوله "لايحقره" و قوله: "بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم" فإن كلّا منهما متضمن للنهي عن

الاحتقار. و أنت عرفت أن موقع الاعتراض بين الكلام موقع التأكيد و التقرير. و قوله: "كل المسلم على المسلم....." إلخ، هو الغرض الأصلي والمقصود الأولي، والسابق كالتمهيد والمقدمة له فجعل مال المسلم و عرضه جزءا منه تلويحا إلى معنى ما روي: "حرمة مال المسلم كحرمة دمه". والمال يبذل للعرض قال:

أصون عرضي بمالي لا أدنسه   لا بارك الله بعد العرض في المال

ولما أن التقوى يشد من عقد هذه الإخوة ويستوثق من غرابها، قال الله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ». يعني أنكم إن اتقيتم لم يحملكم التقوى إلا على التواصل والائتلاف والمسارعة إلى إماطة ما يفرط منه، و إن مستقر التقوى ومكانه المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، قال تعالى: «أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ».

ولذلك كرر -صلى الله تعالى عليه وسلم- هذه الكلمة، وأشار بيده إلى صدره ثلاثاً، وإنما عدل الراوي من الماضي إلى المضارع استحضارًا لتلك الحالة في مشاهدة السامع واهتماماً بشأنها، و نحوه قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا» و من ثمه أشار رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- بيده إلى صدره ولم يقل: التقوى في القلب. و هذا الحديث من الجوامع و فصل الخطاب الذي خص به هذا النبي المكرم -صلوات الله وسلامه عليه-. قوله: "بحسب امرئ" مبتدأ و الباء فيه زائدة. و قوله: "أن يحقر أخاه" خبره، أي حسبه و كافيه من خلال الشرور و رذائل الأخلاق تحقير أخيه المسلم. والله أعلم. شرح الطيبي، ٩/ ١٧٢، ١٧٣، باب الشفقة والرحمة على الخلق.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا: و في الحديث الآخر: "مثل المؤمنين في توادهم و تراحمهم. إلخ" قال الإمام النووي: هذه الأحاديث صريحة في تعظيم حقوق المسلمين بعضهم على بعض و حثهم على التراحم والملاطفة والتعاضد في غير إثم و لا مكروه، و فيه جواز التشبيه و ضرب الأمثال لتقريب المعاني إلى الأفهام. (شرح مسلم، ٢/ ٣٢١)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: إن أحدكم مرأة أخيه فإن رأى به أذى فليمطه: قيل: أي المؤمن في إراءة عيب أخيه إليه كالمرأة المجلوة التي تحكي كل ما ارتسم فيها من الصور ولو كان أدنى شيء، فالمؤمن إذا نظر إلى أخيه يستشف من وراء أقواله و أفعاله و أحواله تعريفات و تلويحات من الله الكريم فأي وقت ظهر من أحد المؤمنين المجتمعين في عقد الأخوة عيب قادح في أخوته نافروه؛ لأن ذلك يظهر بظهور النفس، و ظهور النفس من تضييع حق الوقت، فعلموا منه خروجه بذلك من دائرة الجمعية و عقد الأخوة فنافروه ليعود إلى دائرة الجمعية، قال رويم: لا يزال الصوفية بخير ما تنافروا فإذا اصطلحوا هلكوا. و هذه إشارة منه إلى حسن تفقد

بعضهم أحوال البعض إشفاقا من ظهور النفس. يقول: إذا اصطلحوا و رفعوا التنافر من بينهم يخاف أن يخامر البواطن المساهلة والمراياة و مسامحة البعض البعض في إهمال دقيق آدابهم، و بذلك تظهر النفوس وتستولي، و تصدأ مرأة القلب فلا يرى فيه الخلل والعيب.

قال عمر -رضي الله تعالى عنه- في مجلس فيه المهاجرون والأنصار: أ رأيتم لو ترحضت في بعض الأمور ما ذا كنتم فاعلين، مرتين أو ثلاثا؟ فلم يجيبوا. قال بشر بن سعد: لو فعلت ذلك قومناك تقويم القدح. قال عمر -رضي الله تعالى عنه-: أنتم إذا أنتم. هكذا في كتاب العوارف. قاله العلامة الطيبي في شرحه. ١٨٧/٩.

باب ما جاء في الستر على المسلمين

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرم يوم القيامة: وتنفيس الكرب إحسان لهم، وقد قال تعالى: «هَلْ جَزَآءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»[الرحمن: ٦]، وليس هذا منافياً لقوله تعالى: «مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» [الأنعام:١٦] لما ورد من أنها تجازى بمثلها وضعفها إلى عشرة، إلى مائة، إلى سبع مائة، إلى غير حساب، على أن كربة من كرب يوم القيامة تساوي عشراً أو أكثر من كرب الدنيا، ويدل عليه تنوين التعظيم، وتخصيص يوم القيامة دون يوم آخر. والحاصل أن المضاعفة إما في الكمية أو في الكيفية. كذا في المرقاة، ١٦٩/٩.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: و من ستر على مسلم في الدنيا ستر الله عليه في الدنيا والآخرة: قال الإمام النووي: و الستر المندوب إليه هنا، المراد به الستر على ذوي الهيئات ونحوهم ممن ليس هو معروفًا بالأذى والفساد. فأما المعروف بذلك فيستحب أن لايستر عليه، بل ترفع قضيته إلى أولي الأمر إن لم يخف من ذلك مفسدة؛ لأن الستر على هذا يطمعه في الإيذاء والفساد، وانتهاك الحرمات، وجسارة غيره على مثل فعله. هذا كله في ستر معصية وقعت وانقضت، وأما معصية رآه عليها، وهو بعد متلبس بها، فتجب المبادرة بإنكارها عليه، ومنعه منها على من قدر على ذلك، ولا يحل تأخيرها فإن عجز لزمه رفعها إلى أولي الأمر إذا لم تترتب على ذلك مفسدة.

وأما جرح الرواة والشهود والأمناء على الصدقات والأوقاف والأيتام ونحوهم فيجب جرحهم عند الحاجة، ولا يحل الستر عليهم إذا رأى منهم ما يقدح في أهليتهم، وليس هذا من الغيبة المحرمة، بل من النصيحة الواجبة، وهذا مجمع عليه. قال العلماء في القسم الأول الذي يستر فيه: هذا الستر مندوب، فلو رفعه إلى السلطان ونحوه لم يأثم بالإجماع، لكن هذا خلاف الأولى، وقد يكون في بعض صوره ما هو مكروه. والله أعلم. (شرح مسلم، ٣٢٠/٢).

باب ما جاء في الذب عن المسلم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من رد عن عرض أخيه رد الله عن وجهه النار: و

في شرح السنة عن أبي الدرداء -رضي الله تعالى عنه- قال قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: "ما من مسلم يرد عن عرض أخيه إلا كان حقا على الله أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة". ثم تلا هذه الآية: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾. قال العلامة الطيبي: قوله: "و كان حقا علينا نصر المؤمنين" استشهاد لقوله: "إلا كان حقا على الله أن يرد عنه" والضمير في "عنه" راجع إلى المسلم الذاب عن عرض أخيه، أتى بالعام فيدخل فيه من سيق له الكلام دخولا أوليا، كما في قوله تعالى: "فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين" وهو أبلغ من لو قيل: "عليهم" لموقع الكناية. اهـ. (شرح الطيبي، ١٨٦/٩)

قال العلامة القاري: ولا خفاء أن "ما" في صدر الحديث نافية و"من" مزيدة لاستغراق النفي. فالحكم عام شامل، وليس في الحديث ما يدل على أن هناك من سيق له الكلام ليدخل دخولاً أولياً، وأما الآية فالظاهر أن حكمة العدول عن "عليهم" إلى "على الكافرين" ليخرج من سيؤمن منهم ويدخل فيهم غيرهم من سائر الكفار مع ما فيه من تنبيه نبيه على أن لعن الأحياء من الكفار غير جائز إذا كانوا قوماً محصورين، لأن المدار على الخاتمة. اهـ.

(مرقاة، ١٩٢/٩، باب الشفقة والرحمة على الخلق)

باب ما جاء في كراهية الهجر للمسلم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا يحل للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث إلخ:

قال العلامة القاري: وإنما جاز الهجر في ثلاث وما دونه لما جبل عليه الآدمي من الغضب فسومح بذلك القدر ليرجع فيها ويزول ذلك العرض. ذكره السيوطي. وقال أكمل الدين من أئمتنا: في الحديث دلالة على حرمة هجران الأخ المسلم فوق ثلاثة أيام، وأما جواز هجرانه في ثلاثة أيام فمفهوم منه لا منطوق، فمن قال بحجية المفهوم كالشافعية جاز له أن يقول بإباحته ومن لا فلا اهـ.

وفيه أن الأصل في الأشياء الإباحة، والشارع إنما حرم المهاجرة المقيدة لا المطلقة مع أن في إطلاقها حرجاً عظيماً حيث يلزم منه أن مطلق الغضب المؤدي إلى مطلق الهجران يكون حراماً. قال الخطابي: رخص للمسلم أن يغضب على أخيه ثلاث ليال لقلته، ولا يجوز فوقها إلا إذا كان الهجران في حق من حقوق الله تعالى، فيجوز فوق ذلك.

وفي حاشية السيوطي على الموطأ، قال ابن عبد البر: هذا مخصوص بحديث كعب بن مالك ورفيقيه حيث أمر -صلى الله تعالى عليه و سلم- أصحابه بهجرهم يعني زيادة على ثلاث إلى أن بلغ خمسين يوماً، قال: وأجمع العلماء على أن من خاف من مكالمة أحد وصلته ما يفسد عليه دينه أو يدخل مضرة في دنياه يجوز له مجانبته وبعده، ورب صرم جميل خير من مخالطة تؤذيه.

وفي النهاية: يريد به الهجر ضد الوصل يعني فيما يكون بين المسلمين من عتب

ومواجدة أو تقصير يقع في حقوق العشرة والصحبة دون ما كان من ذلك في جانب الدين؛ فإن هجرة أهل الأهواء والبدع واجبة على مر الأوقات ما لم يظهر منه التوبة والرجوع إلى الحق؛ فإنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- لما خاف على كعب بن مالك وأصحابه النفاق حين تخلفوا عن غزوة تبوك أمر بهجرانهم خمسين يوماً، وقد هجر نسائه شهراً، وهجرت عائشة ابن الزبير مدة، وهجر جماعة من الصحابة جماعة منهم وماتوا متهاجرين، ولعل أحد الأمرين منسوخ بالآخر.

قلت: الأظهر أن يحمل نحو هذا الحديث على المتؤاخيين أو المتساويين بخلاف الوالد مع الولد والأستاذ مع تلميذه، وعليه يحمل ما وقع من السلف والخلف لبعض الخلف، ويمكن أن يقال: الهجرة المحرمة إنما تكون مع العداوة والشحناء كما يدل عليه الحديث ، فغيرها إما مباح أو خلاف الأولى. (مرقاة، ٢٣٠/٩، باب ما ينهى عنه من التهاجر و التقاطع)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: وخيرهما الذي يبدأ بالسلام: أي ثم الذي يرده، وفيه إيماء إلى أن من لم يرده ليس فيه خير أصلاً، فيجوز هجرانه بل يجب، لأنه بترك رد السلام صار فاسقاً، وإنما يكون البادئ خيرهما لدلالة فعله على أنه أقرب إلى التواضع، وأنسب إلى الصفاء وحسن الخلق، وللإشعار بأنه معترف بالتقصير، وللإيماء إلى حسن العهد وحفظ المؤدة القديمة أو كأنه بادئ في المحبة والصحبة والله أعلم. قال الأكمل: وفيه حث على إزالة الهجران وأنه يزول بمجرد السلام اه. وفيه إيماء بأنه لا ينبغي لمسلم أن يبدأ بالكلام قبل السلام. قاله في المرقاة، ٢٣١/٩.

باب ما جاء في مواساة الأخ

قوله -رضي الله تعالى عنه-: تزوجت امرأة من الأنصار، قال: فما أصدقتها قال: نواة: وفي رواية: قال: "كم سقت إليها، قال: على وزن نواة من ذهب". قال القاضي: النواة اسم لخمسة دراهم، كما أن النش اسم لعشرين درهماً، والأوقية اسم لأربعين درهماً. وقيل معناه على ذهب يساوي قيمته خمسة دراهم، وهو لا يساعده اللفظ. وقيل: المراد بالنواة نواة التمر. اه. والأخير هو الظاهر المتبادر، أي مقدارها من الذهب، وهو سدس مثقال تقريباً، وقد يوجد بعض النوى أن يكون ربع مثقال أو أقل، وقيمته تساوي عشرة دراهم،. ويمكن أن يحمل على المعنى الأول، فمعناه على مقدار خمسة دراهم وزناً من الذهب، يعني ثلاثة مثاقيل ونصفاً ذهباً. كذا في المرقاة، باب الوليمة.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: أولم و لو بشاة: أي اتخذ وليمة. قال ابن الملك: تمسك بظاهره من ذهب إلى إيجابها، والأكثر على أن الأمر للندب. قيل: إنها تكون بعد الدخول، وقيل: عند العقد، وقيل: عندهما، واستحب أصحاب مالك أن تكون سبعة أيام، والمختار أنه على قدر حال الزوج. كذا في المرقاة، باب الوليمة.

باب ما جاء في الغيبة

قوله -رضي الله تعالى عنه-: قيل يا رسول الله! -صلى الله تعالى عليه وسلم- ما الغيبة؟ قال: ذكرك أخاك بما يكره، قال: أ رأيت إن كان فيه ما أقول، قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته و إن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته: قال الإمام النووي: يقال: بهته بفتح الهاء مخففة. قلت: فيه البهتان، وهو الباطل. و الغيبة ذكر الإنسان في غيبته بما يكره. وأصل البهت أن يقال له الباطل في وجهه، وهما حرامان لكن تباح الغيبة لغرض شرعي، و الأصل أنه لا تتحقق هنا غيبة وذلك لستة أسباب:

أحدها: التظلم، فيجوز للمظلوم أن يتظلم إلى السلطان والقاضي وغيرهما ممن له ولاية أو قدرة على إنصافه من ظالمه، فيقول: ظلمني فلان، أو فعل بي كذا.

الثاني: الاستغاثة على تغيير المنكر، ورد المعاصي إلى الصواب، فيقول لمن يرجو قدرته: فلان يعمل كذا فازجره عنه ونحو ذلك.

الثالث: الاستفتاء بأن يقول للمفتي: ظلمني فلان، أو أبي، أو أخي، أو زوجي بكذا فهل له ذلك ؟ وما طريقي في الخلاص منه ودفع ظلمه عني ؟ ونحو ذلك، فهذا جائز للحاجة، والأجود أن يقول في رجل او زوج أو والد أو ولد : كان من أمره كذا، ومع ذلك فالتعيين جائز لحديث هند وقولها: إن أبا سفيان رجل شحيح.

الرابع: تحذير المسلمين من الشر، وذلك من وجوه:

منها: جرح المجروحين من الرواة، والشهود، والمصنفين، وذلك جائز بالإجماع، بل واجب صونًا للشريعة. **ومنها:** الإخبار بعيبه عند المشاورة في مواصلته. **ومنها:** إذا رأيت من يشتري شيئًا معيبًا أو عبدًا سارقًا أو زانيًا أو شاربًا أو نحو ذلك تذكره للمشتري إذا لم يعلمه نصيحة، لا بقصد الإيذاء والإفساد. **ومنها:** إذا رأيت متفقهًا يتردد إلى فاسق أو مبتدع يأخذ عنه علمًا، وخفت عليه ضرره، فعليك نصيحته ببيان حاله قاصدًا نصيحته. **ومنها:** أن يكون له ولاية لا يقوم بها على وجهها لعدم أهليته أو لفسقه، فيذكره لمن له عليه ولاية ليستدل به على حاله، فلا يغتر به، أو يلزم الاستقامة.

الخامس: أن يكون مجاهرًا لفسقه أو بدعته كالخمر ومصادرة الناس وجباية المكوس وتولي الأمور الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به، ولا يجوز بغيره إلا بسبب آخر.

السادس: التعريف فإذا كان معروفًا بلقب كالأعمش والأعرج والأزرق والقصير والأعمى والأقطع ونحوها جاز تعريفه به، ويحرم ذكره به نقصًا ولو أمكن التعريف بغيره كان أولى. والله أعلم. شرح مسلم، ٣٣٢/٢، باب تحريم الغيبة.

باب ما جاء في الحسد

قوله-صلى الله تعالى عليه وسلم-:لاتقاطعوا ولاتدابروا ولاتباغضوا ولاتحاسدوا و كونوا عباد الله إخوانا: التدابر: المعاداة، وقيل: المقاطعة؛ لأن كل واحد يولي صاحبه دبره. والحسد: تمني زوال النعمة، وهو حرام. ومعنى "كونوا عباد الله إخوانًا" أي تعاملوا وتعاشروا معاملة الإخوة ومعاشرتهم في المؤدة والرفق، والشفقة والملاطفة، والتعاون في الخير، ونحو ذلك، مع صفاء القلوب، والنصيحة بكل حال. وفي النهي عن التباغض إشارة إلى النهي عن الأهواء المضلة الموجبة للتباغض. كذا في شرح مسلم،٣١٥/٢.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: لا حسد إلا في اثنتين إلخ: أي خصلتين، و الحسد كما تقدم، تمني زوال النعمة، والمراد هنا الغبطة و هي تمني حصول مثلها له، و أطلق الحسد عليها مجازا، قال العلامة الطيبي: أي لا رخصة فيه والظاهر أن معناه: لو جاز الحسد لما جاز إلا في ما ذكر. كذا في المرقاة، كتاب العلم.

باب ما جاء في التباغض

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إن الشيطان قد أيس من أن يعبده المصلون و لكن في التحريش بينهم: و الحديث رواه مسلم في صحيحه و لفظه: إن الشيطان قد أيس من أن يعبده المصلون في جزيرة العرب إلخ. قال في المرقاة: اختصر القاضي كلام الشراح و قال: عبادة الشيطان عبادة الصنم؛ لأنه الآمر به و الداعي إليه بدليل قوله: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَ ﴾ والمرادُ بالمصلين المؤمنون كما في قوله عليه الصلاة والسلام : "نهيتكم عن قتل المصلين"، سموا بذلك لأن الصلاة أشرف الأعمال وأظهر الأفعال الدالة على الإيمان. ومعنى الحديث : أيس من أن يعود أحد من المؤمنين إلى عبادة الصنم، ويرتد إلى شركه في جزيرة العرب. ولا يرد على ذلك ارتداد أصحاب مسيلمة وما نعي الزكاة وغيرهم ممن ارتدوا بعد النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم-؛ لأنهم لم يعبدوا الصنم. اهـ. وفيه أن دعوة الشيطان عامة إلى أنواع الكفر غير مختصة بعبادة الصنم فالأولى أن يقال : المراد أن المصلين لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى .

ثم الجزيرة هي كل أرض حولها الماء، فعيلة بمعنى مفعولة من جزر عنها الماء، أي ذهب وقد اكتنفت تلك الجزيرة البحار والأنهار كبحر البصرة، وعمان، وعدن إلى بركة بني إسرائيل التي أهلك الله فرعون بها، وبحر الشام، والنيل، و دِجلة، والفرات أضيفت إلى العرب لأنها مسكنهم. ونقل عن الإمام مالك -رضي الله عنه- أن جزيرة العرب مكة والمدينة واليمن، قيل : إنما خص جزيرة العرب لأن الدين يومئذ لم يتعد عنها، وقيل : لأنها معدن العبادة ومهبط الوحي .

"ولكن في التحريش بينهم" أي في إغراء بعضهم على بعض، والتحريش بالشر بين

الناس من قتل وخصومة . والمعنى: لكن الشيطان غير آيس من إغراء المؤمنين وحملهم على الفتن، بل له مطمع في ذلك، قيل : ولعله -صلى الله تعالى عليه و سلم- أخبر عما يجري فيما بعده من التحريش الذي وقع بين أصحابه، أي: أيس الشيطان أن يعبد فيها لكن طمع في التحريش بين ساكنيها وكان كما أخبر فكان معجزة له عليه -الصلاة والسلام- اه.

(باب الوسوسة، الفصل الأول)

باب ما جاء في إصلاح ذات البين

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يحل الكذب إلا في ثلاث إلخ: قال الإمام النووي: قال القاضي : لا خلاف في جواز الكذب في هذه الصور، واختلفوا في المراد بالكذب المباح فيها ما هو؟ فقالت طائفة : هو على إطلاقه، وأجازوا قول ما لم يكن في هذه المواضع للمصلحة، وقالوا : الكذب المذمومُ ما فيه مضرة، واحتجوا بقول إبراهيم -عليه الصلاة و السلام- : «بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ» و «إِنِّي سَقِيمٌ» وقوله : "إنها أختي" وقول منادي يوسف -عليه الصلاة والسلام- : «أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» قالوا : فلا خلاف أنه لو قصد ظالم قتل رجل هو عنده مختفٍ وجب عليه الكذب في أنه لا يعلم أين هو.

وقال آخرون منهم الطبري : لا يجوز الكذب في شيء أصلًا، قالوا : وما جاء من الإباحة في هذا المراد به التورية، واستعمال المعاريض، لا صريح الكذب، مثل أن يعد زوجته أن يحسن إليها، ويكسوها كذا، وينوي إن قدر الله ذلك . وحاصله أن يأتي بكلمات محتملة، يفهم المخاطب منها ما يطيب قلبه، وإذا سعى في الإصلاح نقل عن هؤلاء إلى هؤلاء كلامًا جميلًا، ومن هؤلاء إلى هؤلاء كذلك وورّى، وكذلك في الحرب بأن يقول لعدوه: مات إمامكم الأعظم، وينوي إمامهم في الأزمان الماضية، أو غدًا يأتينا مدد أي طعام ونحوه هذا من المعاريض المباحة، فكل هذا جائز . وتأولوا قصة إبراهيم ويوسف وما جاء من هذا على المعاريض . والله أعلم . وأما كذبه لزوجته وكذبها له فالمراد به في إظهار الود والوعد بما لا يلزم ونحو ذلك، فأما المخادعة في منع حق عليه أو عليها، أو أخذ ما ليس له أو لها فهو حرام بإجماع المسلمين . والله أعلم . (شرح مسلم، ٣٢٥/٢)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ليس بالكاذب من أصلح بين الناس إلخ: معناه ليس الكاذب المذموم الذي يصلح بين الناس بل هذا محسن، كذا في شرح مسلم. قال القاضي : أي يبلغ خير ما سمعه و يدع شره، يقال: نميت الحديث مخففا في الإصلاح، و نميته مثقلا في الإفساد، و كان الأول من النماء لأنه رفع لما بلغه، والثاني من النميمة، وإنما نفى عن المصلح كونه كذابا باعتباره قصده دون قوله و لذلك نفى النعت دون الفعل. كذا في شرح الطيبي. ٢١٠/٩.

باب ما جاء في الخيانة والغش

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من ضار ضار الله به و من شاق شاق الله عليه: أي جازاه بعمله و عامله معاملته ففيه نوع من المشاكلة والمقابلة، والمشاقة بين المتنازعين أن أحدهما يأخذ بشق دون شق الآخر، أو يبعد عنه في شق أو يريد كل منهما مشقة الآخر، فهو إما مأخوذ من الشق بالكسر، وهو المشقة ومنه قوله تعالى: «إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ» أو من الشق بمعنى نصف الشيء، ومنه ما ورد "اتقوا النار ولو بشق تمرة"، فكأن المتنازعين بعد أن كانا مجتمعين صارا نصفين، أو من الشق بالفتح الفصل في الشيء وهو الفرق.

قيل: إن الضرر والمشقة متقاربان لكن الضرر يستعمل في إتلاف المال، والمشقة في إيصال الأذية إلى البدن كتكليف عمل شاق اه. والأظهر أن الضرر يشمل البدني والمالي والدنيوي والأخروي، وأما المشاقة فهي المخالفة التي تؤدي إلى المنازعة والمحاربة وأمثال ذلك هذا، وفي جامع الأصول المضارة المضرة، والمشقة النزاع، فمن أضر غيره تعدياً أو شاقه ظلماً بغير حق فإن الله يجازيه على فعله بمثله اه. وحاصله أن معناهما واحد، والثاني تأكيد، وما قدمناه أولى لأنه يفيد التأسيس والتقييد، وأما قول الطيبي: ويجوز أن يحمل على المشقة أيضاً بأن كلف صاحبه فوق طاقته فيقع في التعب والمشقة فداخل أيضاً في المضرة. قاله العلامة القاري في المرقاة، ٢٤٤/٩.

باب ما جاء في الإحسان إلى الخادم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إخوانكم جعلهم الله فتية تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه من طعامه و ليلبسه من لباسه: الفتية: بكسر الفاء و سكون الفوقية بعدها تحتية مفتوحة جمع فتى، والمراد به هنا الخادم، في التنزيل العزيز: "قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا" [الكهف:٦٢] كذا في المعجم الوسيط. قال الإمام النووي: الأمر بإطعامهم مما يأكل السيد وكذا لباسهم محمول على الاستحباب ويجب على السيد نفقة المملوك وكسوته بالمعروف بحسب البلدان والأشخاص سواء كان من جنس نفقة السيد ولباسه أو دونه أو فوقه، حتى لو قتر السيد على نفسه تقتيراً خارجاً عن عادة أمثاله إما زهداً وإما شحاً لا يحل له التقتير على المملوك، وإلزامه بموافقته إلا برضاه. اه. قال الإمام ابن الهمام: و المراد من جنس ما تأكلون وتلبسون لا مثله فإذا ألبسه من الكتان والقطن وهو يلبس منهما الفائق كفى بخلاف إلباسه نحو الجوالق -و الله أعلم- ولم يتوارث عن الصحابة أنهم كانوا يلبسون مثلهم إلا الأفراد. انتهى كلامه.

قال صاحب الهداية: وعلى المولى أن ينفق على عبده وأمته. اهـ. قال الإمام ابن الهمام: عليه إجماع العلماء.قيل: إلا الشعبي، والأولى أن يحمل قوله على ما إذا كانوا يقدرون على الاكتساب فإنه لا يجب على المولى كما سنذكره. اهـ.(فتح القدير، ٢٢٩/٤، ٢٣٠)

Scanned with CamScanner

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لايدخل الجنة سيئ الملكة: أي سيئ الصنيع إلى مماليكه، و الملكة محرك المملكة، في النهاية : أي الذي يسيئ صحبة المماليك، قال الطيبي : يعني سوء الملكة يدل على سوء الخلق وهو مشؤم وهو يورث الخذلان و دخول النار و لذلك قوبل في حديث "حسن الملكة يمن و سوء الخلق شؤم" سوء الخلق بحسن الملكة، و معنى قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "لا يدخل الجنة" أنه لا يدخل ابتداء مع الناجحين. كذا في المرقاة ٤٧٩/٦. باب النفقات و حق المملوك.

باب النهي عن ضرب الخدام و شتمهم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من قذف مملوكه بريئا مما قال له أقام الله عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال: أي كما قاله السيد في الواقع و لم يكن بريئًا فإنه لا يجلد، لكونه صادقا في نفس الأمر وهو تصريح بما علم ضمنا وهو استثناء منقطع. قال الإمام النووي: فيه إشارة إلى أنه لا حد على قاذف العبد في الدنيا، وهذا مجمع عليه، لكن يعزر قاذفه؛ لأن العبد ليس بمحصن سواء فيه من هو كامل الرق أو فيه شائبة الحرية، من المدبر والمكاتب وأم الولد. كذا في المرقاة، ٤٧٤/٦.

قال في الهداية: وإذا قذف الرجل رجلًا محصنًا أو امرأةً محصنةً بصريح الزنا و طالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا إن كان حرا لقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً»، والإحصان أن يكون المقذوف حرا، عاقلا، بالغا، مسلما، عفيفا عن فعل الزنا. (باب حد القذف)

قوله -رضي الله تعالى عنه- : فما ضربت مملوكا لي بعد ذلك: و في رواية مسلم قال: «كنت أضرب غلاماً لي فسمعت من خلفي صوتاً اعلم أبا مسعود! لله أقدر عليك منك عليه، فالتفت فإذا هو رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- فقلت: يا رسول الله! هو حر لوجه الله، فقال: أما لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار. قال الإمام النووي: فيه الحث على الرفق بالمماليك وحسن صحبتهم وأجمع المسلمون على أن عتقه بهذا ليس واجباً وإنما هو مندوب وجاء كفارة ذنبه فيه وإزالة إثم ظلمه عنه. اهـ. قال العلامة ابن العربي في العارضة، ٤/ ٣٣٠. فيه دليل على أنه لا قصاص له عليه في ضربه إذ لم يعاقبه النبي -عليه الصلاة و السلام- به ولا عرف العبد بأن له طلبه، ولا يجوز سكوت النبي -عليه السلام- عن بيان ما يجب لمستحقه.

باب ما جاء في أدب الخادم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إذا ضرب أحدكم خادمه فذكر الله فارفعوا أيديكم: قال العلامة الطيبي: هذا إذا كان الضرب لتأديبه و أما إذا كان حدا فلا، و كذا إذا استغاث مكرا.

باب ما جاء في العفو عن الخادم

قوله -رضي الله تعالى عنه- : فصمت- إلى أن قال: كل يوم سبعين مرة: قال في اللمعات: كأن الصمت كان لكراهته السؤال و ركاكته فإن العفو مندوب إليه مطلقا ولا حاجة إلى تعيين عدد مخصوص، أو لانتظار الوحي. والله أعلم. والمراد بسبعين التكثير دون التحديد كما هو المشهور المتعارف فيه فآل الأمر إلى رعاية العفو دائما فافهم.

باب ما جاء في أدب الولد

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع: وإنما يكون خيرا له، لأن الأول واقع في محله لا محالة، بخالف الثاني فإنه تحت الاحتمال، أو لأن الأول إفادة عملية حالية، والثاني عملية مالية، أو لأن أثر الثاني سريع الفناء، و نتيجة الأول طويلة البقاء، أو لأن الرجل بترك الأول قد يعاقب و بترك الثاني لم يعاقب و أمثال ذلك. (مرقاة، ١٨٨/٩)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ما نحل والد ولدا من نحل أفضل من أدب حسن: النحل: بضم النون و يفتح، أي عطية و إعطاء، قال العلامة الطيبي عن النهاية : النحل، العطية والهبة ابتداء من غير عوض ولا استحقاق. يقال : نحله ينحله نحلا بالضم، والنحلة بالكسر العطية.

جعل الأدب الحسن من جنس المال والعطيات مبالغة كما جعل الله تعالى القلب السليم من جنس المال و البنين في قوله : «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم». اه.

و تعقبه العلامة القاري فقال ما نصه: الصحيح في الآية أن الاستثناء منقطع أي ولكن سلامة من أتى الله بقلب سليم تنفعه، أو متصل، والمعنى إلّا مال من هذا شأنه وبنوه حيث أنفق ماله من البر، وأرشد بنيه إلى الحق . وقيل : الاستثناء مما يدل عليه المال والبنون أي لا ينفع غنى الأغنياء . هذا ولم يظهر وجه المبالغة لا في الحديث ولا في الآية مع أن الحديث مستغن عن التكلف، فإنه إذا قيل : الأدب خير من الذهب أو البشر خير من الملك، فالمعنى أن هذا الجنس أحسن من هذا الجنس، ولا يحتاج إلى جعل أحدهما من جنس الآخر، إذ معنى الكلام تام بدونه. (مرقاة، ١٨٩/٩)

قوله -رحمه الله تعالى- : وهذا عندي حديث مرسل: قال العلامة الطيبي: قوله: "عندي" يدل على اختلاف فيه، و ذلك أن قوله: "عن أيوب بن موسى عن أبيه عن جده" موهم بالاتصال والإرسال، فإن قوله: "جده" يحتمل أن يكون جد "أيوب" -وهو عمرو- فيكون مرسلا، و أن يكون جد أبيه "موسى" -وهو سعيد- صحابي فيكون متصلا. قال البيهقي: روى البخاري الحديث في تاريخه، و قال: إنه لم يصح سماع جد أيوب فوافق الترمذي البخاري، و قال: هذا عندي حديث مرسل. و في جامع الأصول إشعار بأنه متصل حيث روي عن سعيد بن العاص عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- . انتهى كلامه في شرحه ١٨٤/٩ .

قال العلامة القاري: وفي الجامع الصغير إشارة إلى أنه مرسل حيث قال: رواه الترمذي والحاكم عن عمرو بن سعيد بن العاص. هذا وكلام البخاري أنه لم يصح له سماع جد أيوب، إن أراد به جده الكبير فلا يضر الحديث لأنه حينئذ من مراسيل الصحابة وهو مقبول عند الكل، وإن أراد به جده بلا واسطة فهو المرسل المتعارف، لكنه حجة عند الجمهور على أن الحديث من فضائل الأعمال والله أعلم بالحال. (مرقاة، ١٨٩/٩)

باب ما جاء في قبول الهدية و المكافاة عليها

قولها -رضي الله تعالى عنها- : إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يقبل الهدية و يثيب عليها: من أثاب يثيب، أي يعطي الذي يهدي له بدلها، والمراد بالثواب المجازاة، وأقله ما يساوي قيمة الهدية. واستدل بعض المالكية بهذا الحديث على وجوب الثواب على الهدية إذا أطلق الواهب وكان ممن يطلب مثله الثواب كالفقير للغني، بخلاف ما يهبه الأعلى للأدنى، ووجه الدلالة منه مواظبته -صلى الله عليه وسلم- ومن حيث المعنى أن الذي أهدى قصد أن يعطى أكثر مما أهدى، فلا أقل أن يعوض بنظير هديته، وبه قال الشافعي في القديم، وقال في الجديد كالحنفية: الهبة للثواب باطلة لا تنعقد؛ لأنها بيعٌ بثمنٍ مجهولٍ، ولأن موضوع الهبة التبرع فلو أبطلناه لكان في معنى المعاوضة، وقد فرق الشرع والعرف بين البيع والهبة، فما استحق العوض أطلق عليه لفظ البيع بخلاف الهبة. وأجاب المالكية بأن الهبة لو لم تقتض الثواب أصلًا لكانت بمعنى الصدقة، وليس كذلك، فإن الأغلب من حال الذي يهدي أنه يطلب الثواب ولا سيما إذا كان فقيرًا. كذا في فتح الباري.

باب ما جاء في صنائع المعروف

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و بصرك للرجل الردئ البصر لك صدقة: و ذلك لأنه يقود الأعمى إلى حيث يهوي، و معنى قوله: "بصرك" يريد به تبصيرك فأوقع الاسم موقع المصدر، و مثله من هدى زقاقا يعني عرف طريقا في عمارة فهو أيضا صدقة وإن كان أقل من الأول. كذا في العارضة. و في نسخة: "نصرك" بالنون المعجمة، قال العلامة الطيبي: و وضع النصر موضع القياد مبالغة في الإعانة، كأنه يتضرر من كل شيء و يعثر من كل نتو، فيتظلم و يحتاج إلى من ينصره. شرح الطيبي. ١١٠/٤، باب فضل الصدقة.

باب ما جاء في المنحة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من منح منيحة لبن أو ورق إلخ: فمنيحة اللبن أن يعطيه ناقة أو بقرة أو شاة يحلبها، و من أسلف رجلا دراهم فهي أيضا منحة، و في ذلك ثواب كبير لأنه إعطاء العين و هو حديث صحيح، و جعله مثل عتق رقبة في ذلك، و فيمن هدى زقاقا؛ لأنه خلصه من أسر الحاجة و الضلال كما خلص الرقبة أسر الرق. و للباري سبحانه أن يجعل

القليل من العمل كالكثير، فإن الحكم له وهو العلي الكبير، قاله العلامة ابن العربي في العارضة.

و قال الشيخ المحقق المحدث عبد الحق الدهلوي في اللمعات: المنحة العطية فإضافته إلى اللبن ظاهر والمراد بمنحة اللبن الناقة أو الشأة التي أعطيت للفقير ليشرب لبنها مدة ثم يردها و قد يجيء بمعنى الشأة، و عطف الورق على اللبن إن كان المنحة بمعنى العطية فظاهر- و إن كان بمعنى الشأة المعطاة فمجاز و مشاكلة و المراد من منحة الورق قرض الدراهم و إنما فسروه به لأن المنحة من شأنها أن ترد على صاحبها و "هدى" بالتخفيف من الهداية و"الزقاق" بمعنى السكة أي من هدى ضريرا أو ضالا الطريق والسكة التي توصل إلى بيتها ويروى بالتشديد للمبالغة من الهدية التي أهدى و تصدق زقاق النخل هو السكة والصف من أشجاره.

باب ما جاء أن المجالس بالأمانة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-:إذا حدث الرجل الحديث ثم التفت فهي أمانة: معناه إذا حدث الرجل عندك أو عند أحد حديثا يريد إخفاءه ثم التفت أي غاب عنك أو عنه بمفارقة المجلس فهي أمانة، أي ذلك الحديث و أنث باعتبار خبره. قال العلامة القاري: والمعنى أن حكمه حكم الأمانة فلا يجوز إضاعتها بإشاعتها، وقد فسر المظهر قوله: "التفت" بغاب، وحينئذ ثم على بابه من التراخي المستفاد منه حكم التعقيب بالأولى. وقال الطيبي : والظاهر أن "التفت" هنا عبارة عن التفات خاطره إلى ما تكلم، فالتفت يميناً وشمالاً احتياطاً، ثم هنا للتراخي في الرتبة ويدل على هذا ترتب الفاء، وأن الثاني مسبب عن الأول، قلت : هذا تكلف ظاهر مستغنى عنه، فإن الحكم عام غير مخصوص بما يفهم منه، والفاء لازمة للجزاء فليس فيها دلالة على ما ادعاه أصلاً. (مرقاة، ٢٥٩/٩، باب الحذر والتأني في الأمور)

باب ما جاء في السخاء

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "نعم لا توكي فيوكى عليك" يقول: لا تحصي فيحصى عليك: "لا توكي" من أوكى يوكي إيكاء، يقال: أوكى ما في سقائه إذا شده بالوكاء وهو الخيط الذي يشد به رأس القربة، قال في النهاية: أي لا تدخري و تشدي ما عندك و تمنعي ما في يدك. فتنقطع مادة الرزق عنك. اه.

قال العلامة الطيبي: قوله: "فيحصى عليك" محتمل لوجهين: أحدهما: أنه يحبس مادة الرزق و يقلّله بقطع البركة حتى يصير كالشيء المعدود، والآخر: أنه يحاسبك عليك في الآخرة. اه. (شرح الطيبي، ٧٤/٤، باب الإنفاق وكراهية الإمساك)

وفي صحيح مسلم عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- إذا أنفقت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها أجرها وله مثله بما اكتسب ولها بما أنفقت و للخازن مثل ذلك من غير أن ينقص من أجورهم شيئًا.

قال الإمام النووي: و اعلم أنه لا بد في العامل وهو الخازن و في الزوجة والمملوك من إذن المالك في ذلك، فإن لم يكن إذن أصلا فلا أجر لأحد من هؤلاء الثلاثة بل عليهم وزر بتصرفهم في مال غيرهم بغير إذنه، و الإذن ضربان: أحدهما: الإذن الصريح في النفقة والصدقة. والثاني: الإذن المفهوم من إطراد العرف كإعطاء السائل كسرة و نحوها مما جرت العادة به واطرد العرف فيه و علم بالعرف رضاء الزوج و المالك به فإذنه في ذلك حاصل وإن لم يتكلم، و هذا إذا علم رضاه لاطراد العرف وعلم أن نفسه كنفوس غالب الناس في السماحة بذلك والرضا به، فإن اضطرب العرف و شك في رضاه أو كان شحيحا يشح بذلك. و علم من حاله ذلك. أو شك فيه لم يجز للمرأة وغيرها التصدق من ماله إلا بصريح إذنه.

و أما قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- «وما أنفقت من كسبه من غير أمره فإن نصف أجره له». فمعناه : من غير أمره الصريح في ذلك القدر المعين، ويكون معها إذن عام سابق متناول لهذا القدر وغيره، إما بالصريح وإما بالعرف، ولا بد من هذا التأويل، لأنه -صلى الله عليه وسلم- جعل الأجر مناصفة، وفي رواية أبي داود: "فلها نصف أجره"، ومعلوم أنها إذا أنفقت من غير إذن صريح ولا معروف من العرف فلا أجر لها، بل عليها وزر، فتعين تأويله .

واعلم أن هذا كله مفروض في قدرٍ يسيرٍ يعلم رضاء المالك به في العادة، فإن زاد على المتعارف لم يجز، وهذا معنى قوله -صلى الله عليه وسلم- : "إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة" فأشار -صلى الله عليه وسلم- إلى أنه قدر يعلم رضا الزوج به في العادة، ونبه بالطعام أيضًا على ذلك؛ لأنه يسمح به في العادة بخلاف الدراهم والدنانير في حق أكثر الناس، وفي كثير من الأحوال .

واعلم أن المراد بنفقة المرأة والعبد والخازن النفقة على عيال صاحب المال وغلمانه ومصالحه وقاصديه من ضيف وابن سبيل ونحوهما، وكذلك صدقتهم المأذون فيها بالصريح أو العرف . والله أعلم . انتهى كلامه في شرح صحيح مسلم، ٣٢٩/١.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار إلخ: قال العلامة الطيبي : التعريف في السخي والبخيل للعهد الذهني. وهو ما عرف شرعا أن السخي من هو؟ و البخيل من هو؟ و ذلك أن من أدى زكاة ماله فقد امتثل أمر الله و عظمه و أظهر الشفقة على خلق الله و واساهم بماله، فهو قريب من الله و قريب من الناس فلا يكون منزله إلا الجنة، و من لم يؤدها فأمره على عكس ذلك. و لذلك كان العابد البخيل أحط مرتبة من الجاهل السخي، و كان يقتضي التطابق بين القرينتين أن يقال: "و لجاهل سخي أحب إلى الله من عالم بخيل" أو "غير عابد سخي أحب إلى الله من عابد بخيل" فخولف ليفيد أن الجاهل غير العابد

السخي أحب إلى الله من العالم العابد البخيل، فيالها من حسنة غطت على عيبين عظيمين، و يالها من سيئة عفت حسنتين خطيرتين. انتهى كلامه في شرحه.

وقال العلامة القاري: البخيل الشرعي، هو من ترك الواجب الشرعي المالي، والسخي ضده، ولا شك أن من قام بالفرائض وترك النوافل أفضل، ممن قام بالنوافل وترك الفرائض، وأكثر الناس مبتلون بهذا البلاء، ولذا قال بعض العارفين: إنما حرموا الوصول بتضييع الأصول، وهذا الذي قررنا أولى من قول الطيبي يفهم منه أن جاهلاً غير عابد أحب من عالم عابد رعاية لمطابقة. اهـ. مرقاة، ٣٢٤/٤، باب الإنفاق و كراهية الإمساك.

باب ما جاء في البخيل

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : خصلتان لا تجتمعان في مؤمن البخل و سوء الخلق: أي لا ينبغي أن يجتمعا فيه، أو المراد بلوغ النهاية فيهما، بحيث لاينفك عنهما ولا ينفكان عنه، فأما من فيه بعض هذا أو بعض ذلك أو ينفك عنه في بعض فإنه بمعزل عن ذلك، كذا في المرقاة.

و قال العلامة الطيبي: و يمكن أن يحمل "سوء الخلق" على ما يخالف الإيمان؛ فإن الخلق الحسن هو ما يمتثل به العبد من أوامر الشرع و يجتنب عن نواهيه، لا ما يتعارف بين الناس؛ لما ورد عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- "و كان خلقه القرآن". و إفراد البخل من سوء الخلق وهو بعضه، و جعله معطوفا عليه يدل على أنه أسؤها و أشنعها؛ لأن البخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس، الحديث. و يؤيد هذا التأويل حديث أبي هريرة "لا يجتمع الشح و الإيمان في قلب عبد أبدا". رواه النسائي. (شرح الطيبي، ٨١/٤، باب الإنفاق و كراهية الإمساك).

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لايدخل الجنة خب ولا بخيل ولا منان: الخب -بالفتح- الخداع وهو الجربز الذي يسعى بين الناس بالفساد، و قد يكسر خاؤه، و أما المصدر فبالكسر.

قيل: "المنان" يتأول على وجهين: أحدهما: من المنة التي هي الاعتداد بالصنيعة، وهي إن وقعت في الصدقة أبطلت الأجر، وإن كانت في المعروف كدرت الصنيعة. وثانيهما: من المن وهو القطع والنقص، يريد به النقص من الحق، والخيانة والقطع من التواد والمحبة.

قال المظهر: أي لا يدخل الجنة مع هذه الخصلة حتى يجعل طاهرا منها، إما بالتوبة في الدنيا أو بأن يعفو الله عنه، أو بأن يعذبه ثم يدخله الجنة. أي لا يدخل الجنة مع الداخلين في الرعيل الأولى من غير بأس بل يصاب منه بالعذاب. هذا هو السبيل في تأويل أمثال هذه الأحاديث لتوافق أصول الدين. و قد هلك في التمسك بظواهر أمثال هذه النصوص الجم الغفير من المبتدعة، و من عرف وجوه القول و أساليب البيان من كلام العرب هان عليه التخلص بعون الله عن تلك الشبهة. كذا في شرح الطيبي. ٨١/٤، ٨٢.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : المؤمن غر كريم إلخ: و معنى الغر: الذي لا يعرف

الشر أو يتغافل عنه إلى الخير، وهو معنى قوله في الحديث الصحيح: "أكثر أهل الجنة البله كريمٍ" يعني شريف الأخلاق، لئيم: يعني سفيها، كذا في العارضة.

باب ما جاء في النفقة على الأهل

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : أفضل الدينار دينار ينفقه الرجل على عياله إلخ: يعني أن الإنفاق على هؤلاء الثلاثة على الترتيب أفضل من الإنفاق على غيرهم. ذكره ابن الملك، ولا دلالة في الحديث على الترتيب؛ لأن الواو لمطلق الجمع إلا أن يقال: الترتيب الذكري الصادر من الحكيم، لا يخلو عن حكمة فالأفضل ذلك إلا أن يوجد مخصص و لذا قال -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به إن الصفا والمروة من شعائر الله، رواه مسلم. كذا في المرقاة، ٣٦٨/٤، باب أفضل الصدقة.

قال الإمام النووي: مقصود الباب : الحث على النفقة على العيال، وبيان عظم الثواب فيه؛ لأن منهم من تجب نفقته بالقرابة ومنهم من تكون مندوبةً وتكون صدقةً وصلةً، ومنهم من تكون واجبة بملك النكاح أو ملك اليمين، وهذا كله فاضل محثوث عليه، وهو أفضل من صدقة التطوع، ولهذا قال -صلى الله عليه وسلم- في رواية ابن أبي شيبة : "أعظمها أجرًا الذي أنفقته على أهلك" مع أنه ذكر قبله النفقة في سبيل الله وفي العتق والصدقة، ورجح النفقة على العيال على هذا كله لما ذكرناه، وزاده تأكيداً بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر: "كفى بالمرأ إثمًا أن يحبس عمن يملك قوته" فقوته مفعول يحبس. (شرح مسلم، ٣٢٢/١)

باب ما جاء في الضيافة و غاية الضيافة كم هو

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فيكرم ضيفه إلخ: و في الصحيحين عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، و من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت. و ليس المراد توقف الإيمان على هذه الأفعال بل هو مبالغة في الإتيان بها كما يقول القائل لولده: "إن كنت ابني فأطعني" تحريضا له على الطاعة، أو المراد من كان كامل الإيمان فليأت بها، وإنما ذكر طرفي المؤمن به إشعارًا بجميعها، و قيل: تخصيص اليوم الآخر بالذكر دون شيء من مكملات الإيمان بالله لأن الخير والمثوبة ورجاء الثواب والعقاب كلها راجعة إلى الإيمان باليوم الآخر، فمن لا يعتقده لايرتدع عن شر ولا يقدم على خير، وتكريره ثلاث مرات للاهتمام والاعتناء بكل خصلة مستقلة . (كذا في المرقاة، ١٤٢/٨).

و في شرح مسلم للإمام النووي ١/ ٥٠: قال القاضي عياض رحمه الله : معنى الحديث أن من التزم شرائع الإسلام لزمه إكرام جاره وضيفه، وبرهما . والضيافة من آداب الإسلام ،وخلق

النبيين والصالحين . وقد أوجبها الليث ليلة واحدة، واحتج بالحديث : "ليلة الضيف حق واجب على كل مسلم" وبحديث عقبة : "إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بحق الضيف فاقبلوا، وإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم". وعامة الفقهاء على أنها من مكارم الأخلاق . وحجتهم قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "جائزته يوم وليلة" والجائزة : العطية، و المنحة، و الصلة، وذلك لا يكون إلا مع الاختيار. وقوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "فليكرم وليحسن" يدل على هذا أيضًا إذ ليس يستعمل مثله في الواجب، مع أنه مضموم إلى الإكرام للجار والإحسان إليه، وذلك غير واجب. وتأولوا الأحاديث أنها كانت في أول الإسلام إذ كانت المواساة واجبة، واختلفوا هل الضيافة على الحاضر والبادي أم على البادي خاصة ؟ فذهب الشافعي ومحمد بن الحكم إلى أنها عليهما . وقال مالك وسحنون : إنما ذلك على أهل البوادي لأن المسافر يجد في الحضر المنازل في الفنادق ومواضع النزول، وما يشتري من المأكل في الأسواق. وقد جاء في حديث "الضيافة على أهل الوبر وليست على أهل المدر" لكن هذا الحديث عند أهل المعرفة موضوع، وقد تتعين الضيافة لمن اجتاز محتاجًا وخيف عليه، وعلى أهل الذمة إذا شرطت عليهم، هذا كلام القاضي.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : "فليقل خيرًا أو ليصمت": فمعناه أنه إذا أراد أن يتكلم فإن كان ما يتكلم به خيرًا محققًا يثاب عليه، واجبًا كان أو مندوبًا فليتكلم، وإن لم يظهر له أنه خير يثاب عليه، فليمسك عن الكلام سواء ظهر له أنه حرام أو مكروه أو مباح مستوي الطرفين، فعلى هذا يكون الكلام المباح مأمورًا بتركه مندوبًا إلى الإمساك عنه مخافةً من انجراره إلى المحرم أو المكروه، وهذا يقع في العادة كثيرًا أو غالبًا . وقد قال الله تعالى : «ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد» وقد أخذ الإمام الشافعي -رضي الله عنه- معنى الحديث فقال : إذا أراد أن يتكلم فليفكر؛ فإن ظهر له أنه لا ضرر عليه تكلم، و إن ظهر له فيه ضرر، أو شك أمسك. اهـ.

باب ما جاء في السعي على الأرملة واليتيم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله: أي ثواب القائم بأمرهما وإصلاح شأنهما والإنفاق عليهما كثواب الغازي في جهاده، فإن المال شقيق الروح وفي بذله مخالفة النفس ومطالبة رضا الرب . كذا في المرقاة، ٩/ ١٦٤.

و قال الإمام النووي: المراد بالساعي، الكاسب لهما العامل لمؤنتهما. والأرملة: من لا زوج لها، سواء كانت تزوجت قبل ذلك أم لا، وقيل : هي التي فارقت زوجها . قال ابن قتيبة : سميت أرملة لما يحصل لها من الإرمال، وهو الفقر وذهاب الزاد بفقد الزوج، يقال: أرمل الرجل إذا فني زاده . (شرح مسلم، ٤١١/٢)

قال العلامة القاري: و هذا مأخذ لطيف في إخراج الغنية من عموم الأرملة. قال العلامة

الطيبي : و إنما كان معنى الساعي على الأرملة ما قاله النووي؛ لأنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- عداه بعلى مضمنا فيه معنى الإنفاق. انتهى كلامه في شرحه. ١٦٩/٩.

باب ما جاء في طلاقة الوجه وحسن البشر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : كل معروف صدقة وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق: قال العلامة الطيبي: المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس، وهو من الصفات الغالبة، أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه، و من المعروف: النصفة و حسن الصحبة مع الأهل وغيرهم. انتهى كلامه في شرحه ١٠٠/٤.

قال الإمام النووي: روي "طلق"على ثلاثة أوجه: إسكان اللام وكسرها، و "طليق" بزيادة ياء، و معناه سهل منبسط، فيه الحث على فضل المعروف و ما يتيسر منه و إن قل حتى طلاقة الوجه عند اللقاء، إه. و ذلك لأنه يصل إلى قلبه سرور و لا شك أن إيصال السرور إلى قلب مسلم حسنة.

باب ما جاء في الصدق والكذب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : وما يزال الرجل يصدق و يتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا إلخ :

قال العلماء: فيه حث على تحري الصدق، وهو قصده، والاعتناء به، وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه ؛ فإنه إذا تساهل فيه،كثر منه، فعرف به، وكتبه الله لمبالغته صديقًا إن اعتاده، ومعنى يكتب هنا: يحكم له بذلك، ويستحق الوصف بمنزلة الصديقين وثوابهم، أو صفة الكذابين وعقابهم، والمراد إظهار ذلك للمخلوقين إما بأن يكتبه في ذلك ليشتهر بحظه من الصفتين في الملأ الأعلى، وإما بأن يلقي ذلك في قلوب الناس وألسنتهم، وكما يوضع له القبول والبغضاء وإلا فقدر الله تعالى وكتابه السابق بكل ذلك . والله أعلم. قاله الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم ٣٢٦/٢.

و في الحديث بيان أن الصدق هو الأصل الذي يهدي إلى البر كله وكذلك هي الحقيقة، فإن الرجل إذا تحرى الصدق لم يعص أبدا؛ لأنه إن أراد أن يشرب أو يزني أو يؤذي خاف أن يقال له: زنيت، أو شربت، فإن سكت جر الريبة و إن قال: لا، كذب، و إن قال: نعم فسق، و سقطت منزلته و ذهبت حرمته. كذا في العارضة.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إذا كذب العبد تباعد عنه الملك ميلا من نتن ما جاء به : قال العلامة ابن العربي في العارضة: فإن قيل: و كيف يكون للقول رائحة؟ قلنا : إن تعلق الرائحة بالأجسام و خلقها فيها عادة لا طبيعة، و إذا شاء الباري خلقها مقرونة بالأعراض، فتنسب إليها نسبتها إلى الأجسام فإذا رآها الملحد أو الجاهل أنكرها لكفره أو لجهله، والحقيقة ما بيناه.

باب ما جاء في الفحش

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ما كان الفحش في شيء إلا شانه إلخ: الفحش هو الكلام بما يكره سماعه مما يتعلق بالدين، والهجر نحوه، وهو من أعظم ذنوب اللسان، و في الصحيح: لم يكن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- فاحشا، يعني لطهارة أخلاقه و أفعاله، ولا متفحشا، يعني لم يكن يكتسب ذلك بقول ولا فعل، و قال فيه: خياركم أحاسنكم أخلاقا، أي : شمائل مرضية مراعى فيها حقوق الربوبية والعبودية، و قد روى الحكيم عن العلاء بن كثير مرسلا أن محاسن الأخلاق مخزونة عند الله تعالى فإذا أحب الله عبدا منحه خلقا حسنا، و في رواية الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- أن هذه الأخلاق من الله فمن أراد الله به خيرا منحه خلقا حسنا، و من أراد الله به سوءا منحهه سيئا، هذا ملخص ما في العارضة ٤/ ٣٤١، و المرقاة، ٢٧٢/٩. قال العلامة الطيبي: قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "في شيء" فيه مبالغة، أي لو قدر أن يكون الفحش أو الحياء في جماد لزانه أو شانه فكيف بالإنسان . ١١٧/٩. باب حفظ اللسان.

باب ما جاء في اللعنة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا تلاعنوا بلعنة الله ولا بغضبه ولا بالنار: بأن يقول: أدخلك الله النار أو النار مثواك. قال العلامة الطيبي: أي لا تدعوا الناس بما يبعدهم الله من رحمته، إما صريحاً كما تقولون : لعنة الله عليه أو كناية كما تقولون : عليه غضب الله، أو أدخله الله النار، فقوله: لاتلاعنوا من باب عموم المجاز؛ لأنه في بعض أفراده حقيقة، وفي بعضه مجاز، وهذا مختص بمعين؛ لأنه يجوز اللعن بالوصف الأعم كقوله: «لعنة الله على الكافرين» أو بالأخص كقوله : «لعنة الله على اليهود» أو على كافر معين مات على الكفر كفرعون وأبي جهل. **(١١٦/٩ ، باب حفظ اللسان)**

قال العلامة القاري : اللعن : أصله إبعاد الله تعالى العبد من رحمته بسخطه، ومن الإنسان الدعاء بالسخط والإبعاد على نفسه أو غيره. وفيه مصادرة لسعة رحمته التي سبقت غضبه، ومن ثم اتفق العلماء على تحريمه لمعين ولو كافراً لم يعلم موته على الكفر يقيناً، إذ كيف يبعد من رحمة الله من لا يعرف خاتمة أمره وإن كان كافراً في الحالة الراهنة لإحتمال أن يموت مسلماً بخلاف من علم من الشارع موته على كفر كأبي جهل، أو أنه سيموت كذلك كإبليس فإنه لا حرج في لعنه، وبخلاف اللعن لا لمعين بل بوصف كلعن الله الواصلة وآكل الربا والكاذب، لأنه ينصرف إلى الجنس. (مرقاة، ٩٤/١، كتاب الإيمان)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- :ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان و لا الفاحش ولا البذي: أي المؤمن الكامل لا يكون كثير اللعن وإن كان قد يتبادر منه أحياناً، و الفاحش معناه

فاعل الفحش أو قائله. و في النهاية: أي من له الفحش في كلامه و فعاله قيل: أي الشاتم. و الظاهر أن المراد به الشتم القبيح الذي يقبح ذكره. والبذي: بفتح موحدة و كسر ذال معجمة و تشديد تحتية، و في نسخة بسكونها و همزة بعدها، وهو الذي لا حياء له كما قاله بعض الشراح. و في النهاية : البذاء بالمد الفحش في القول، وهو بذيء اللسان، وقد يقال بالهمز و ليس بكثير. اهـ.

فعلى هذا يخص الفاحش بالفعل لئلا يلزم التكرار أو يحمل على العموم، والثاني يكون تخصيصا بعد تعميم لزيادة الاهتمام به؛ لأنه متعد، و قد يقال: عطف تفسير ولا زائدة، كذا في المرقاة، ٨١/٩.

باب ما جاء في تعلم النسب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم إلخ : أي تعلموا من أسماء أبائكم و أجدادكم و أعمامكم و أخوالكم و سائر أقاربكم قدر ما تصلون به أرحامكم، و فيه دلالة على أن الصلة تتعلق بذوي الأرحام كلها لا بالوالدين فقط، كما ذهب إليه البعض على ما سبق، والمعنى : تعرفوا أقاربكم من ذوي الأرحام ليمكنكم صلة الرحم و هي التقرب لديهم والشفقة عليهم والإحسان إليهم. "فإن صلة الرحم محبة" والمحبة بفتحات و تشديد موحدة، مفعلة من الحب مصدر المبني للمفعول، و في نسخة بكسر الحاء أي مظنة للحب و سبب الود "في الأهل" أي في أهل الرحم، و في نسخة بضم الميم، ففي القاموس: أحبه وهو محبوب على غير قياس، و محب قليل، و حببته أحبه بالكسر شاذ و حببت إليه ككرم صرت حبيبا.

و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "مثراة في المال": أي سبب لكثرة المال، و خبر ثان، و في النهاية هي مفعلة من الثرى وهو الكثرة.

و"منسأة" بفتح الهمزة مفعلة من النسا وهو التأخير، و"في الأثر" بفتحتين أي الأجل، والمعنى: أنها سبب لتأخير الأجل و موجب لزيادة العمر و قيل: باعث دوام و استمرار في النسل، و المعنى: أن يمن الصلة يفضي إلى ذلك. كذا في المرقاة، ٩/ ١٥٠.

باب ما جاء في دعوة الأخ لأخيه بظهر الغيب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ما دعوة أسرع إجابة من دعوة غائب لغائب: لخلوص دعائه من الرياء و السمعة، و صدقه في النية. قال الإمام النووي: وفي هذا فضل الدعاء لأخيه المسلم بظهر الغيب، ولو دعا لجماعةٍ من المسلمين حصلت هذه الفضيلة، ولو دعا لجملة المسلمين فالظاهر حصولها أيضًا، وكان بعض السلف إذا أراد أن يدعو لنفسه يدعو لأخيه المسلم بتلك الدعوة؛ لأنها تستجاب، ويحصل له مثلها .(شرح مسلم، ٣٥١/٢)

باب ما جاء في الشتم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : المستبان ما قالا فعلى البادئ منهما ما لم يعتد المظلوم: المستبان: هما اللذان سب كل منهما الآخر لكن الآخر أراد رد الآخر أو قال شيئا من معايبه الموجودة فيه. (مرقاة، ٥٧/٩)

قال الإمام النووي: معناه أن إثم السباب الواقع من اثنين مختص بالبادئ منهما كله إلا أن يتجاوز الثاني قدر الانتصار، فيقول للبادئ أكثر مما قال له . وفي هذا جواز الانتصار، ولا خلاف في جوازه، وقد تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة. قال الله تعالى : «وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ» وقال تعالى: «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ» ومع هذا فالصبر والعفو أفضل. قال الله تعالى: «وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» ولحديث. "ما زاد الله عبدًا بعفوٍ إلا عزا". و اعلم أن سباب المسلم بغير حق حرام كما قال -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "سباب المسلم فسوق" ولا يجوز للمسبوب أن ينتصر إلا بمثل ما سبه ما لم يكن كذبًا أو قذفًا أو سبا لأسلافه . فمن صور المباح أن ينتصر بيا ظالم يا أحمق، أو جاني، أو نحو ذلك؛ لأنه لا يكاد أحد ينفك من هذه الأوصاف. قالوا : وإذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته، وبرئ الأول من حقه، وبقي عليه إثم الابتداء، أو الإثم المستحق لله تعالى. وقيل : يرتفع عنه جميع الإثم بالانتصار منه، ويكون معنى "على البادئ" أي عليه اللوم والذم لا الإثم . (شرح مسلم، ٣٢١/٢)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء : أي لا تسبوا الأموات المسلمين. فتؤذوا الأحياء من أقاربهم. قال العلامة العيني في "عمدة القاري" قوله: "الأموات" الألف واللام للعهد أي أموات المسلمين، ويؤيده ما رواه الترمذي من حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال: اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم، وأخرجه أبو داود أيضا في كتاب الأدب من سننه، ولا حرج في ذكر مساوي الكفار ولا يؤمر بذكر محاسن موتاهم إن كانت لهم من صدقة وإعتاق وإطعام طعام ونحو ذلك، اللهم إلا أن يتأذى بذلك مسلم من ذريته فيجب ذلك حينئذ، كما ورد في حديث ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- عند أحمد والنسائي أن رجلا من الأنصار وقع في أبي العباس كان في الجاهلية، فلطمه العباس، فجاءه قومه، فقالوا: والله لنلطمنه كما لطمه، فلبسوا السلاح، فبلغ ذلك رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- فصعد المنبر، فقال: أيها الناس أي أهل الأرض أكرم عند الله! قالوا: أنت، قال: فإن العباس مني وأنا منه فلا تسبوا أمواتنا، فتؤذوا أحيائنا، فجاء القوم، فقالوا: يا رسول الله! نعوذ بالله من غضبك، وفي كتاب الصمت لابن أبي الدنيا في حديث مرسل صحيح الإسناد من رواية محمد بن علي الباقر. قال: نهى رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- أن يسب قتلى بدر من المشركين. رقال: لا تسبوا هؤلاء؛ فإنه لا يخلص إليهم

شيء مما تقولون وتؤذون الأحياء ، ألا إن البذاء لؤم. وقال ابن بطال: ذكر شرار الموتى من أهل الشرك خاصة جائز؛ لأنه لا شك أنهم في النار، وقال: سب الأموات يجري مجرى الغيبة، فإن كان أغلب أحوال المرء الخير وقد تكون منه الفتنة فالاغتياب له ممنوع، وإن كان فاسقا معلنا فلا غيبة له فكذلك الميت. اه.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : سباب المسلم فسوق و قتاله كفر: وهو من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، و"الفسوق" على زنة الخروج، وهو الخروج عن الطاعة، قال بعض الشراح: معناه قتال المسلم أي محاربته لأجل الإسلام كفر.

قال العلامة القاري: و بعده لا يخفى لأن هذا من معلوم الدين بالضرورة، فلا يحتاج إلى بيانه، بل المعنى مجادلته ومحاربته بالباطل كفر بمعنى كفران النعمة والإحسان في أخوة الإسلام، وأنه ربما يؤول إلى الكفر أو أنه فعل الكفرة، أو أراد به التغليظ والتهديد والتشديد في الوعيد كما في قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر"، نعم قتاله مع استحلال قتله كفر صريح. قيل: هذا محمول على من سب أو قاتل مسلماً من غير تأويل. و قيل: إنما ذلك على جهة التغليظ، لا أنه يخرجه إلى الفسق والكفر، وفي شرح السنة: "إذا استباح دمه من غير تأويل ولم ير الإسلام عاصماً له فهو ردة وكفر".

قال الطيبي : معنى الحديث راجع إلى قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم-: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، وقد تقرر أن المراد بالمسلم هنا الكامل في الإيمان المؤدي لحقوقه بحسب استطاعته، فالنسبة إلى الكفر في هذا الحديث إشارة إلى نقصان إيمانه تغليظاً اه.

و هو منه وهم حيث ظن أن الإضافة من باب إضافة المصدر إلى فاعله وليس كذلك كما قدمناه؛ لأن سب المسلم وقتاله فسق وكفران سواء يكون كامل الإسلام أم لا. انتهى كلامه في المرقاة، ٥٤/٩. باب حفظ اللسان.

باب ما جاء في معاشرة الناس

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : اتق الله حيثما كنت: أي بالإتيان بجميع الواجبات والانتهاء عن سائر المنكرات، فإن التقوى أساس الدين وبه يرتقي إلى مراتب اليقين، ثم التحقيق أن التقوى أدناها التبرئ عن الشرك بالله وأعلاها الإعراض عما سواه، وما بينهما مراتب بعضها فوق بعض من ترك المحظور ثم المكروه ثم المباح مما لا يعنى و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: «حيثما كنت» أي في الخلاء والملاء وفي النعماء والبلاء فإن الله عالم بسر أمرك كما أنه مطلع على ظواهرك، فعليك برعاية دقائق الأدب في حفظ أوامره ومراضيه، والاحتراز عن مساخطه ومساويه.

وعن داود الطائي: أنه سمع صوتاً من قبر ألم أزك، ألم أصل، ألم أصم، ألم أفعل كذا،

فأجيب بلى يا عبد الله، ولكن إذا خلوت بارزته بالمعاصي ولم تراقبه. كذا في المرقاة، ٢٧٨/٩.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و أتبع السيئة الحسنة تمحها: أي التوبة والطاعة، أو بأن تباشر حسنات تضاد آثارها تلك السيئات، قال العلامة الطيبي: قيل: يعلم منه أن العبد لا يستغني في حال من الأحوال عن محو آثار السيئات، فسماع الملاهي يكفّر بسماع القرآن و بمجالس الذكر، و شرب الخمر يكفّر بالتصدق بكل شراب حلال. و على هذا فقس؛ لأن المرض يعالج بضده، والمتضادات هي المتناسبات فلذلك ينبغي أن يمحو كل سيئة بحسنة من جنسها لكي تضادها، فالبياض يزال بالسواد لا بغيره، و حب الدنيا أثر السرور بها في القلب، فلا جرم كفارته كل أذى يصيب المسلم من الهم والغم. انتهى كلامه في شرحه ٢٣٩/٩.

و تكلم عليه العلامة القاري فقال ما نصه: "ولا خفاء أنه لا يظهر حسن المقابلة بين حب الدنيا وما ذكره من المشاكلة لأن الهم والغم ليسا من الأمور الاختيارية المراد بها في الحديث على ما هو ظاهر من قوله : "اتبع" فالصواب أن مقابلة حب الدنيا بضدها وهو بغضها بأن يتصدق ولو ببعضها على أن هذه المناسبات غير لازمة في محو السيئات لقوله تعالى : «إِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ» وقد وردت الآية فيمن قبل امرأة ثم صلى معه -صلى الله تعالى عليه وسلم- .

والإسناد في "تمحها" مجازي، والمراد يمحو الله بها آثارها من القلب أو من ديوان الحفظة، هذا إذا كانت بينه وبين الله تعالى، فإن تعلقت بالعبد فتدفع الحسنة إلى خصمه عوضاً عن المظلمة أو يرضيه الله تعالى من فضله . انتهى كلامه في المرقاة، ٢٧٨/٩، باب الرفق والحياء.

و معنى قوله: "خالق الناس" أي عاشرهم بخلق حسن وهو بسط المحيا و بذل الندى و تحمل الأذى.

باب ما جاء في ظن السوء

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إياكم والظن إلخ: أي احذروا اتباع الظن في أمر الدين الذي مبناه على اليقين. قال تعالى: "و ما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً". قال القاضي: التحذير عن الظن فيما يجب فيه القطع أو التحدث به عند الاستغناء عنه أو عما يظن كذبه. اهـ. أو اجتنبوا الظن في التحديث والإخبار، ويؤيده قوله: "فإن الظن أكذب الحديث". و قيل: أي أكذب حديث النفس؛ لأنه يكون بإلقاء الشيطان، أو "اتقوا سوء الظن المؤمنين". قال تعالى : «يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ». كذا في المرقاة، ٢٣١/٩، باب ما ينهى عنه من التهاجر.

و في شرح صحيح مسلم للإمام النووي: قال الخطابي : هو تحقيق الظن وتصديقه دون ما يهجس في النفس؛ فإن ذلك لا يملك. ومراد الخطابي أن المحرم من الظن ما يستمر صاحبه عليه، ويستقر في قلبه، دون ما يعرض في القلب، ولا يستقر؛ فإن هذا لا يكلف به كما سبق في حديث "تجاوز الله تعالى عما تحدثت به الأمة ما لم تتكلم أو تعمد" وسبق تأويله على الخواطر

التي لا تستقر، ونقل القاضي عن سفيان أنه قال : الظن الذي يأثم به هو ما ظنه وتكلم به، فإن لم يتكلم لم يأثم . قال: وقال بعضهم : يحتمل أن المراد الحكم في الشرع بظن مجرد من غير بناء على أصل ولا نظر واستدلال، وهذا ضعيف أو باطل، والصواب الأول . (٣١٦/٢)

باب المزاح

قوله -رضي الله تعالى عنه- : إن كان رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- ليخالطنا حتى إن كان ليقول لأخ لي صغير يا أبا عمير ما فعل النغير: قال العلامة الطيبي: قوله : "إن كان" أي إنه كان فإن هي المخففة من المثقلة، و "حتى" غاية قوله : "يخالطنا" و ضمير الجمع لأنس -رضي الله تعالى عنه- و أهل بيته، أي انتهى المخالطة لأهلنا كلهم حتى الصبي، و حتى المداعبة معه، و حتى السؤال عن فعل النغير. اهـ. (١٢٩/٩)

و "النغير" بضم ففتح تصغير نغر بضم النون و فتح الغين المعجمة، طائر يشبه العصفور أحمر المنقار، و قيل: هو العصفور، و قيل: هو الصعو صغير المنقار أحمر الرأس، و قيل: أهل المدينة يسمونه البلبل، كذا في المرقاة ١٠٦/٩.

قال في القاموس: والنغر كصرد: البلبل، و فراخ العصافير، و ضرب من الحمر، أو ذكورها و جمعه نغران و بتصغيرها جاء الحديث: "يا أباعمير ما فعل النغير".

و "ما فعل" بصيغة الفاعل أي: ما صنع، قال العلامة الطيبي عن الإمام الراغب: الفعل: التأثير من جهة مؤثرة، والعمل: كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو أخص من الفعل، لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد، و قد ينسب إلى الجمادات. اهـ. فالمعنى ما حاله و شأنه؟. اهـ.

قال العلامة القاري : ولو روي بصيغة المفعول لكان له وجه وجيه وتنبيه نبيه وصار المعنى ما فعل به؟ اهـ. قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- : وفي هذا الحديث فوائد كثيرة جدا: منها جواز تكنية من لم يولد له، وتكنية الطفل، و إنه ليس كذبًا، وجواز المزاح فيما ليس إثمًا، وجواز تصغير بعض المسميات، وجواز لعب الصبي بالعصفور، وتمكين الولي إياه من ذلك، وجواز السجع بالكلام الحسن بلا كلفة، وملاطفة الصبيان وتأنيسهم، وبيان ما كان عليه النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- من حسن الخلق وكرم الشمائل والتواضع، وزيارة الأهل؛ لأن أم سليم والدة أبي عمير هي من محارمه -صلى الله عليه وسلم-. واستدل به بعض المالكية على جواز الصيد من حرم المدينة و لا دلالة فيه لذلك، لأنه ليس في الحديث صراحة و لا كناية أنه من حرم المدينة. انتهى كلامه في شرح مسلم، ٢١٠/٢.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : قالوا: يا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-! إنك تداعبنا إلخ: من الدعابة أي: تمازحنا وكأنهم استبعدوه منه فلذلك أكدوا الكلام بإن وباللام أيضاً

على ما في بعض النسخ من قوله : لتداعبنا، والأظهر أن منشأ سؤالهم أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- نهاهم عن المزاح كما في الحديث الآتي، فأجابهم بالقول الموجب، أي: نعم. لا أقول إلا حقًا، ولا كل أحد منكم قادر على هذا الحصر لعدم العصمة فيكم . كذا في المرقاة.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال له يا ذا الأذنين: قال العلامة الطيبي عن النهاية : معناه الحض والتنبيه على حسن الاستماع والوعي لما يلقى إليه لا المزاح لأن السمع بحاسة الأذن و من خلق الله تعالى له أذنين فاغفل ولم يحسن الوعي لم يعذر. و قيل: إن هذا القول من جملة مداعباته -صلى الله تعالى عليه وسلم- و لطيف أخلاقه. اهـ. (١٣١/٩)

و في المرقاة: وقال شارح: الأظهر أنه حمده على ذكائه وفطنته وحسن استماعه، ويحتمل أنه قال ذلك على سبيل الانبساط إليه والمزاح معه. قلت: لا منافاة بينهما حتى يجعل قولان في معناه، فإن مزاحه الصوري اللفظي لا ينفك عن مزاح حقه المعنوي على أنه يمكن أن يكون في أذنه نوع طول أو قصر أو قصور فأشار بذلك .

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : وهل تلد الإبل إلا النوق: جمع الناقة و هي أنثى الإبل، والمعنى أنك لو تدبرت لم تقل ذلك، ففيه مع المباسطة له الإشارة إلى إرشاده و إرشاد غيره بأنه ينبغي لمن سمع قولا أن يتأمله ولا يبادر إلى رده إلا بعد أن يدرك غوره.

باب ما جاء في المراء

في عارضة الأحوذي للعلامة أبي بكر بن العربي المالكي: قال العلماء: المراء هو المنازعة في القول أو العمل و الاعتقاد بقصد الباطل، فإن كان بقصد الحق فهو جدال، و قد تذكر الشبهة في معرض الدليل، و يكون مراء أيضا حتى يقصد الحق و يبدي طلب الدليل لظهور ما هو صدق، و أصله من مريت الناقة إذا استخرجت ما في ضرعها فكأنك تستخرج ما عنده من القول.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من ترك الكذب وهو باطل: قال في النهاية: قوله "وهو باطل" جملة اعتراضية وقعت بين الجزاء والشرط كالبيان، أي الكذب باطل في الواقع لا يكون حقا. والباطل اسم جامع لما لا يحل. فقيل: معناه من ترك الكذب والحال أنه باطل لا يكون له ولا لغيره مصلحة فيه من مرخصات الكذب كما في الحرب و إصلاح ذات البين و المعاريض وغيرها فيكون جملة حالية. اهـ.

و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : **"بنى له في ربض الجنة"** بفتح الراء والموحدة أي نواحيها و جوانبها من داخلها لا من خارجها. قال العلامة الطيبي: هو ما حولها خارجا عنها تشبيها بالأبنية التي تكون حول المدن و تحت القلاع. اهـ.

و تعقبه العلامة القاري بأنه صريح اللغة لكنه غير صحيح المعنى، فإنه خلاف المنقول و

يؤدي إلى المنزلة بين المنزلتين حسا كما قاله المعتزلة معنى، فالصواب أن المراد به أدناها كما يدل عليه قوله: "و من ترك المراء وهو محق بني له في وسط الجنه و من حسن خلقه بني له في أعلاها". اهـ.

قال العلامة الطيبي: المعنى من ترك الكذب والحال أنه عالم ببطلانه في أمور الدين لكن سنح له فيه منفعة دنيوية فيتركها كسرًا لهواه و إيثاراً لرضا الله على رضاه، بنى له بيت في ربض الجنة، و لما كان مكارم الأخلاق متضمنة لترك رذائلها وللإتيان بمحاسنها عقبهما بقوله: "و من حسن خلقه" إلخ. تحلية بعد التحلية، قال الشيخ أبوحامد: المراء الاعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه إما لفظا أو معنى أو في قصد المتكلم، و ترك المراء بترك الإنكار والإعراض. فكل كلام سمعته فإن كان حقا فصدق به و إن كان باطلا ولم يكن متعلقا بأمور الدين فاسكت عنه. اهـ. (١٠٨/٩)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا تمار أخاك ولا تمازحه: قال الإمام النووي: اعلم أن المزاح المنهي عنه هو الذي فيه إفراط ويداوم عليه، فإنه يورث الضحك وقسوة القلب ويشغل عن ذكر الله والفكر في مهمات الدين، ويؤول في كثير من الأوقات إلى الإيذاء، ويورث الأحقاد، ويسقط المهابة والوقار، فأما ما سلم من هذه الأمور فهو المباح الذي كان رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- يفعله على الندرة لمصلحة تطييب نفس المخاطب ومؤانسته وهو سنة مستحبة، فاعلم هذا فإنه مما يعظم الاحتياج إليه اهـ .

وقال الحنفي : لكن لا يلائمه ما روي عن عبد الله بن الحارث -رضي الله تعالى عنه- قال : ما رأيت أحداً أكثر مزاحاً من رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- .

قال العلامة القاري: يلائمه من حيث أن غيره ما كان يتمالك من نفسه مثله -صلى الله تعالى عليه و سلم- ، فكأن ترك المزاح بالنسبة إلى غيره أولى، وقد روى الترمذي في الشمائل عن أبي هريرة قال : قالوا : يا رسول الله! إنك تداعبنا، قال : إني لا أقول إلا حقاً ، والمعنى: لا يقاس الملوك بالحدادين، والحاصل أن غيره -صلى الله تعالى عليه و سلم- داخل تحت نهيه إلا إذا كان متمكناً في الاستقامة على حده وعدم العدول عن جادته . كذا في المرقاة، ١٠٥/٩ .

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ولا تعده موعدا فتخلفه: قال العلامة الطيبي: إن روي منصوبا كان جوابا للنهي على تقدير أن، فيكون مسببا عما قبله. فعلى هذا التنكير في "موعدا" لنوع من الموعد، وهو ما لا يرضاه الله تعالى بأن يعزم عليه قطعا ولا يستثني. فيجعل الله ذلك سببا للإخلاف، أو ينوي في الوعد الخلف كالمنافق، فإن آية المنافق الخلف في الوعد كما ورد: "إذا وعد أخلف" و يحتمل أن يكون المنهي مطلق الوعد؛ لأنه كثيرا ما يفضي إلى الخلف. ولو روي مرفوعا كان المنهي الوعد المستعقب للإخلاف أي لا تعده موعدا فأنت تخلفه، على أنه جملة خبرية، معطوفة على إنشائية و على هذا يتفرع عليه مسائل.

قال الإمام النووي: أجمعوا على أن من وعد إنسانا شيئا ليس بمنهي عنه فينبغي أن يفي بوعده، و هل ذلك واجب، أم مستحب؟ ففيه خلاف، ذهب الشافعي و أبوحنيفة والجمهور إلى أنه مستحب فلو تركه فاته الفضل و ارتكب المكروه كراهة شديدة ولا يأثم، يعني من حيث هو خلف و إن كان يأثم إن قصد به الأذى. قال: و ذهب جماعة إلى أنه واجب منهم عمر بن عبد العزيز و بعضهم إلى التفصيل، و يؤيد الوجه الأول ما أورده في الإحياء حيث قال: وكان -صلى الله تعالى عليه وسلم- إذا وعد وعدا قال: عسى. وكان ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- لا يعد وعدا إلا و يقول: إن شاء الله عز و جل . وهو الأولى، ثم إذا فهم مع ذلك الجزم في الوعد فلا بد من الوفاء إلا أن يتعذر. فإن كان عند الوعد عازما على أن لا يفي به فهذا هو النفاق. اهـ. كذا في شرح الطيبي. ١٣٣/٩.

قال العلامة القاري -رحمه الله الباري- و هذا كله يؤيد الوجوب إذا كان الوعد مطلقا غير مقيد بعسى أو بالمشيئة و نحوهما مما يدل على أنه جازم في وعده. فقوله: وهو الأولى محل بحث كما لا يخفى. كذا في المرقاة، ١١٤/٩.

باب ما جاء في المداراة

قولها -رضي الله تعالى عنها- استأذن رجل على رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- و أنا عنده فقال بئس ابن العشيرة إلخ: قال القاضي: هذا الرجل هو عيينة بن حصن ولم يكن أسلم حينئذ وإن كان قد أظهر الإسلام فأراد النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- أن يبين حاله ليعرفه الناس ولا يغتر به من لم يعرف حاله. قال: وكان منه في حياة النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- و بعده ما دل على ضعف إيمانه و ارتد مع المرتدين و جيء به أسيرا إلى أبي بكر -رضي الله تعالى عنه- و وصف النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- له بأنه بئس أخو العشيرة من أعلام النبوة؛ لأنه ظهر كما وصف و إنما الأن له القول تألفا له و لأمثاله على الإسلام.

قال الإمام النووي: وفي هذا الحديث مداراة من يتقى فحشه، وجواز غيبة الفاسق المعلن فسقه، ومن يحتاج الناس إلى التحذير منه، ولم يمدحه النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ذكر أنه أثنى عليه في وجهه ولا في قفاه، إنما تألفه بشيءٍ من الدنيا مع لين الكلام له. وأما "بئس ابن العشيرة أو رجل العشيرة" فالمراد بالعشيرة قبيلته، أي: بئس هذا الرجل منها . كذا في شرح مسلم، ٢/ ٣٢٢.

باب ما جاء في الكبر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر : قال في المرقاة، ٢٩٥/٩: أي لا يدخل مع السابقين؛ فإنه لا نزاع أن الكبر المجرد ليس بكفر، كما أن الكبر عن قبول الحق كفر إجماعاً . نعم، الكفر قابل للزيادة والنقصان على ما لا يخفى، ولذا قال تعالى : ﴿ اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ إِلَى النُّوْرِ ﴾ أي من أنواع ظلمات الكفر والكفران

قلبه من الكبر حتى يدخلها بلا كبر في قلبه، وقوله : لا يدخل النار يعني دخول تأبيد وتخليد اه.
قال الطيبي: الوجه الأول من باب المقابلة المعنوية وهو من أنفسها، فإنه أشار بالإيمان إلى أن الكبر من صفات الكافرين، فيجب أن يجتنب عنه، وبالكبر تلميح إلى أن التواضع من سمات المؤمنين، فينبغي أن يرغب فيه، وهو الوجه. اه.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : فقال رجل إنه يعجبني أن يكون ثوبي حسنا. إلخ: ذلك الرجل هو معاذ بن جبل، أو عبد الله بن عمرو بن العاص، أو ربيعة بن عامر -رضي الله تعالى عنهم-. كذا في المرقاة.

في شرح الطيبي: لما رأى الرجل العادة في المتكبرين لبس الثياب الفاخرة و حبر الإزار و غير ذلك مما يتعاطونه سأل ما سأل. (نهاية). "بطر الحق" هو أن يجعل ما جعله الله حقا من توحيده و عبادته باطلا. و قيل: هو أن يتخير عند الحق فلا يراه حقا. و قيل: هو أن يتكبر عن الحق فلا يقبله. و تفسيره على الباطل أشبه لما ورد في غير هذه الرواية: "إنما ذلك من سفه الحق و غمص الناس" أي رأى الحق سفها.

قال العلامة الطيبي: و المقام أيضا يقتضيه لأن تحرير الجواب إن كان أخذ الرجل الزينة لأجل أن يرى الله تعالى نعمته عليه، و أن يعظم شعائره لقوله تعالى: «أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا» أي زينة، و قوله تعالى: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» فهو جمال و الله جميل يحب أن يرى أثر نعمه على عبده. و إن كان للبطر والأشر المؤدى إلى تسفيه الحق و الصد عن سبيل الله و إلى تحقير الناس، فهو اختيال و افتخار، والله لا يحب كل مختال فخور. و لمثل هذا البطر نهى الله تعالى المؤمنين في قوله : «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ».

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يزال الرجل يذهب بنفسه، إلخ: في شرح الطيبي: عن المظهر : الباء يحتمل أن يكون للتعدية، أي يرفع نفسه و يبعدها عن الناس في المرتبة، و يعتقدها عظيمة القدر، أو للمصاحبة أي يرافق نفسه و يعززها و يكرمها كما يكرم الخليل الخليل حتى تصير متكبرة. و في "أساس البلاغة" قال: ذهب به، مر به مع نفسه، و من المجاز ذهبت به الخيلاء. (٢٥٣/٩)

قال العلامة القاري: ومن قبيل الأول قوله تعالى : «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ» أي أذهب نورهم. وخلاصة المعنى أنه لا يزال يذهبها عن درجتها ومرتبتها إلى مرتبة أعلى وهكذا "حتى يكتب" أي

اسمه أو يثبت رسمه "في الجبارين" أي في ديوان الظالمين والمتكبرين أو معهم في أسفل السافلين "فيصيبه ما أصابهم" أي فينال الرجل من بليات الدنيا وعقوبات العقبى ما أصاب الجبارين كفرعون، وهامان، وقارون . (مرقاة، ٢٩٨/٩)

باب ما جاء في حسن الخلق

قوله -صلى الله تعالى عايه وسلم- : فإن الله يبغض الفاحش البذيئ: فعيل من البذاء وهو ضد الحي. ذكره شارح وهو المناسب للمقام، و في الغريبين رجل بذيئ أي فاحش سيئ الخلق. اه. ومن المقرر أن كل ما يكون مبغوضاً لله ليس له وزن وقدر كما أن كل ما يكون محبوباً له يكون عنده عظيماً، قال تعالى في حق الكفار : «فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً» [الكهف:١٠٥] وفي الحديث المشهور "كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم". وبهذا تمت المقابلة بين القرينتين . قاله في المرقاة، ٢٧٦/٩.

وقال العلامة الطيبي : أوقع قوله : "وإن الله يبغض الفاحش البذيء" مقابلاً لقوله: "إن أثقل شيء يوضع في الميزان" دلالة على أن أخف ما يوضع في الميزان هو سوء الخلق، وأن حسن الخلق أحب الأشياء عند الله تعالى، والخلق السيئ أبغضها، وأن الفحش والبذاءة أسوء شيء في مساويئ الأخلاق . انتهى كلامه في شرحه (٢٣٩/٩)

قوله -رضي الله تعالى عنه- : سئل رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- عن أكثر ما يدخل الناس الجنة، قال: تقوى الله و حسن الخلق. إلخ: إشارة إلى حسن المعاملة مع الخالق بأن يأتي جميع ما أمر به و ينتهي عما نهى عنه. و حسن الخلق إشارة إلى حسن المعاملة مع الخلق بأن يأتي جميع ما أمره به، وينتهي عما نهي عنه، وحسن الخلق إشارة إلى حسن المعاملة مع الخلق، وهاتان الخصلتان موجبتان لدخول الجنة ونقيضهما لدخول النار، فأوقع الفم والفرج مقابلاً لهما.

أما الفم فمشتمل على اللسان وحفظه ملاك أمر الدين كله، وأكل الحلال رأس التقوى كله. وأما الفرج فصونه من أعظم مراتب الدين . قال تعالى شانه: «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حٰفِظُونَ ۝»، لأن هذه الشهوة أغلب الشهوات على الإنسان، وأعصاها عند الهيجان على العقل. ومن ترك الزنا خوفاً من الله تعالى مع القدرة وارتفاع الموانع وتيسر الأسباب لا سيما عند صدق الشهوة وصل إلى درجة الصديقين. قال تعالى : «وَ اَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى ۝ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى ۝».

ومعنى الأكثرية في القرينتين أن أكثر أسباب السعادة الأبدية الجمع بين هاتين الخصلتين، وأن أكثر أسباب الشقاوة الجمع بين هاتين الخصلتين. (شرح الطيبي، ١٠٩/٩)

باب ما جاء في الإحسان والعفو

قول -صلى الله تعالى عليه وسلم- : فلير عليك أثره: والمعنى إلبس ثوبا جيدا ليعرف الناس أنك غني و أن الله أنعم عليك بأنواع النعم، و في شرح السنة : هذا في تحسين الثياب

بالتنظيف والتجديد عند الإمكان من غير أن يبالغ في النعامة والدقة و مظاهرة الملبس على اللبس على ما هو من عادة العجم. قلت: اليوم زاد العرب على العجم. و قد قيل: "من رق ثوبه رق دينه". قال البغوي : و روى عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- أنه كان ينهى عن كثير من الأرفاه، اهـ. و روى البيهقي عن أبي هريرة و زيد بن ثابت -رضي الله تعالى عنهما- أنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- نهى عن الشهرتين، رقة الثياب و غلظها، و لينها و خشونتها، و طولها وقصرها، و لكن سداد فيما بين ذلك و اقتصاد. قاله العلامة القاري -عليه رحمة الله الباري- في المرقاة. ٢٢٥/٨. باب اللباس.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا تكونوا إمعة. إلخ : بكسر الهمزة وتشديد الميم والهاء للمبالغة، وهمزته أصلية، ولا يستعمل ذلك في النساء، فلا يقال : "امرأة إمعة"، كذا في النهاية. وقال صاحب الفائق : هو الذي يتابع كل ناعق ويقول لكل أحد : "أنا معك" لأنه رأي له يرجع إليه، ووزنه فعلة كديمة، ولا يجوز الحكم عليه بزيادة الهمزة لأنه ليس في الصفات أفعلة، وهي في الأسماء أيضاً قليلة، ومعناه المقلد الذي يجعل دينه تابعاً لدين غيره بلا روية ولا تحصيل برهان، انتهى كلامه.

قال العلامة القاري: وفيه إشعار بالنهي عن التقليد المجرد حتى في الأخلاق فضلاً عن الاعتقادات والعبادات. الأظهر أن الكلمة غير موضوعة لصفة أو اسم، بل موضوعة مركبة من الكلمتين المعبر عنهما "بأنا معك"، ونظيرها البسملة والحيعلة ونحوهما . وفي القاموس: الأمع كهلع وهلعة، ويفتحان، الرجل يتابع كل واحد على رأيه لا يثبت على شيء، يقول : "أنا مع الناس" ولا يقال : "امرأة إمعة"، أو قد يقال : وتأمع واستأمع صار إمعة . وقال شارح : "الأمع والأمعة عند أهل اللغة الرجل الذي يكون لضعف رأيه مع كل أحد، والمراد هنا الذي يقول : "أنا أكون مع الناس كما يكونون معي إن خيراً فخير وإن شراً فشر" قال العلامة القاري: وهذا المعنى هو المتعين كما يدل عليه قوله : "تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا. كذا في المرقاة، ٣١٦/٩، باب الظلم.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و لكن وطنوا أنفسكم إلخ: قال في أساس البلاغة: أوطن الأرض ووطنها واستوطنها، ومن المجاز: وطنت نفسي على كذا فتوطنت. قال :

ولا خير فيمن لا يوطن نفسه على نائبات الدهر حين تنوب

ومعنى الحديث: "أوجبوا على أنفسكم الإحسان بأن تجعلوها وطناً للإحسان". فعلى هذا "أن تحسنوا" متعلق بقوله : "وطنوا"، وجواب الشرط محذوف يدل عليه "أن تحسنوا"، والتقدير : "وطنوا أنفسكم على الإحسان إن أحسن الناس تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا، لأن عدم الظلم إحسان". قاله العلامة الطيبي في شرحه، ٢٦٥/٩.

باب ما جاء في زيارة الإخوان

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من عاد مريضا أو زار أخا له في الله إلخ: أي : زار صحيحا فأو للتنويع، ويحتمل أن تكون للشك بناء على تغليب أحدهما أو نظراً لأصل المعنى اللغوي لأن العيادة والزيارة متقاربان في المعنى إلا أن العيادة تستعمل غالباً في المرض، والزيارة في الصحة .

و قوله "طبت" بكسر الطاء، أي: صرت طيب العيش في الآخرة أو حصل لك طيب عيش فيها. وهو إخبار، ويحتمل الدعاء، و "طاب ممشاك" أي صار مشيك سبب طيب عيشك فيها، كذا ذكره بعض الشراح، ولا بعد في تعميم طيب العيش ليشمل طيب الحياة في الدنيا بالقناعة والرضاء وبركة الرزق وسعة القلب وحسن الخلق وتوفيق العلم والعمل، ويمكن أن يكون الطيب كناية عن قبول نيته وشكر سعيه. و قوله : "وتبوأت من الجنة منزلاً" أي هيأت منها بهذه العيادة منزلة عظيمة ومرتبة جسيمة، فإن إدخال السرور في قلب المؤمن أفضل من عبادة الثقلين، لا سيما والعيادة فرض كفاية، وفيها موعظة وعبرة وتذكرة وتنبيه على استغنام الصحة والحياة، ورفع الهموم الزائدة. نسأل الله تعالى العفو والعافية و حسن الخاتمة. كذا في المرقاة، ٢٢١/٩، باب الحب في الله و من الله.

باب ما جاء في الحياء

قال الحكماء: الحياء هو تغير و انكسار يعتري الإنسان من خوف ما يلام به. و قال الجنيد: حالة تتولد من رؤية الآلاء والتقصير في شكل النعماء. و قال ذو النون: الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق منك إلى ربك. و قال الدقاق: هو ترك الدعوى بين يدي المولى. (مرقاة، ٢٦٥/٩)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : والإيمان في الجنة: قال العلامة الطيبي في شرحه ٢٣٧/٩ : جعل أهل الإيمان عين الإيمان دلالة على أنهم تمحضوا منه و تمكنوا من بعض شعبه الذي هو أعلى فرع منه كما جعل الإيمان مقرا و مبوأ لأهله في قوله تعالى: "والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم" لتمكنهم من الإيمان و استقامتهم عليه.

باب ما جاء في التأني والعجلة

التأني: ضد العجلة من تأنى في الأمر، إذا تمهل فيه و تأخر، والأناة: الحلم والوقار.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : السمت الحسن والتُؤَدة والاقتصاد جزء من أربعة وعشرين جزء من النبوة: قوله : "السمت الحسن" أي: السيرة المرضية والطريقة المستحسنة . و قيل: السمت الطريق، ويستعار لهيئة أهل الخير، وفي الفائق: السمت: أخذ المنهج ولزوم المحجة. كذا في المرقاة.

و التؤدة: التأني و السكون فعلة من الوئيد وهو المشي بثقل. والمعنى أن التأني في كل

و ذلك أن الأمور الدنيوية لا شيء مستحسن إلا في أمر الآخرة. قاله القاضي. قال العلامة الطيبي: يعلم عواقبها في ابتدائها و أنها محمودة العواقب حتى يتعجل فيها، أو مذمومة فيتأخر عنها، بخلاف الأمور الأخروية لقوله تعالى: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» و «سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ». ينبغي للمؤمن أنه إذا تحركت داعية البذل أن لا يتوقف؛ لأن الشيطان يعده الفقر ويخوفه ويصده عنه، اهـ. قال الشيخ أبو حامد: في قوله تعالى: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ»

قال العلامة الطيبي: والاقتصاد على ضربين: أحدهما: ما كان متوسطاً بين محمود ومذموم كالمتوسط بين الجور والعدل، والبخل، والجود، وهذا الضرب أريد بقوله سبحانه تعالى: «وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ» والثاني محمود على الإطلاق، وذلك فيما له طرفان، إفراط وتفريط كالجود، فإنه بين الإسراف والبخل، والشجاعة، فإنها بين التهور والجبن. وهذا الذي في الحديث هو الاقتصاد المحمود على الإطلاق.

و معنى قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "جزء من أربعة و عشرين جزء من النبوة": أن هذه الخصال من شمائل الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- وأنها جزء من أجزاء فضائلهم فاقتدوا بهم فيها وتابعوهم عليها، وليس معناه أن النبوة تتجزى، ولا أن من جمع هذه الخصال كان نبياً، فإن النبوة غير مكتسبة، وإنما هي كرامة يخص الله بها من يشاء من عباده، والله أعلم حيث يجعل رسالته.

ويحتمل أن يكون معناه أن هذه الخصال جزء من أربعة و عشرين جزءًا مما جاءت به النبوة ودعا إليها الأنبياء. وقيل : معناه أن من جمع هذه الخصال لقيه الناس بالتوقير والتعظيم، وألبسه الله تعالى لباس التقوى الذي ألبس أنبياءه عليهم الصلاة والسلام، فكأنها جزء من النبوة . قاله التوربشتي. قال العلامة الطيبي : والطريق إلى معرفة حقيقة ذلك العدد ووجهه بالاختصاص من قبل الرأي والاستنباط مسدود؛ فإنه من علوم النبوة. اهـ. (٢٢٧/٩)

قوله -رضي الله تعالى عنهما- : إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال لأشج عبد القيس. إلخ: بالإضافة وهو كان رئيس عبد القيس، و هي قبيلة. و في نسخة بالفتح على أنه غير منصرف، و أن عبد القيس بدل منه أو عطف بيان له على حذف مضاف أي رئيس عبد القيس و اسمه المنذر بن عائذ. كذا في المرقاة، ٢٥٤/٩.

و "الأناة" قال الجوهري: أنى يأني في الأمر أي: ترفق، والاسم الأناة مثل قناة، و رجل آنٍ على فاعل أي كثير الأناة والحلم، روى المنذر الأشج: قال يا رسول الله! -صلى الله تعالى عليه وسلم- : أنا أتخلق بهما أم الله جبلني عليهما؟ قال: بل الله جبلك عليهما. قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله و رسوله. كذا في شرح الطيبي. ٢٢٤/٩.

باب ما جاء في خلق النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم-

قوله -رضي الله تعالى عنه- : فما قال لي أف: ذكر القاضي وغيره فيه عشر لغات، أف بفتح الفاء وضمها و كسرها بلا تنوين و بالتنوين فهذه ست، و أف بضم الهمزة و إسكان الفاء، و إف بكسر الهمزة و فتح الفاء، و أفي و أفه بضم همزتهما، قالوا: و أصل الأف والتف و سخ الأظفار، و تستعمل هذه الكلمة في كل ما يستقذر و هي اسم فعل تستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمؤنث والمذكر بلفظ واحد. قال الله تعالى: "ولا تقل لهما أف" قال الهروي: يقال لكل ما يضجر منه و يستثقل أف له، و قيل: معناه الاحتقار، مأخوذ من الأفف وهو القليل.

و أما "قط" ففيها لغات: قط و قط بفتح القاف و ضمها مع تشديدالطاء المضمومة و قط بفتح القاف و كسر الطاء المشددة، و قط بفتح القاف و إسكان الطاء. و قط بفتح القاف و كسر الطاء المخففة و هي لتوكيد نفي الماضي.

وفي أكثر الروايات "عشر سنين" و في بعضها "تسع سنين" فمعناه تسع سنين وأشهر؛ فإن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- أقام بالمدينة عشر سنين تحديداً لا تزيد ولا تنقص، وخدمه أنس -رضي الله تعالى عنه- في أثناء السنة الأولى . ففي رواية التسع لم يحسب الكسر، بل اعتبر السنين الكوامل، وفي رواية العشر حسبها سنة كاملة، وكلاهما صحيح . وفي هذا الحديث بيان كمال خلقه -صلى الله عليه وسلم- وحسن عشرته وحلمه وصفحه . اه. قاله الإمام النووي -رحمه الله تعالى- في شرح صحيح مسلم. ٢٥٣/٢.

باب ما جاء في معالي الأخلاق

قوله: فما المتفيهقون؟ قال: المتكبرون: من فهق الوادي إذا امتلأ، و كأن هذا امتلأ كبروا و لذا استطال على الناس لسانه و استحقاره كما يسيل الوادي إذا فهق، كذا في العارضة.

قال المنذري في الترغيب: الثرثار بثائين مثلثين مفتوحتين هو الكثير الكلام تكلفا، و المتشدق هو المتكلم بملء شدقه تفاصحا و تعظيما لكلامه، والمتفيهق أصله من الفهق وهو الامتلاء وهو بمعنى التشدق؛ لأنه الذي يملأ فمه بالكلام و يتوسع فيه إظهارا لفصاحته و فضله و استعلاء على غيره، و لهذا فسره النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- بالتكبر. اه. كذا في المرقاة.

باب ما جاء في كثرة الغضب

قوله -رضي الله تعالى عنه- : جاء رجل إلى النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم-: هو ابن عمر، أو حارثة بن قدامة، أو سفيان بن عبد الله -رضي الله تعالى عنهم- كذا في المرقاة.

قوله: فردد ذلك مرارا: أي الرجل السؤال ثلاثا أو مرة بعد أخرى رجاء أن يضم معه إيصاء آخر و لكن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- كل ذلك قال: "لا تغضب".

قال بعض المحققين : الغضب من نزغات الشيطان يخرج به الإنسان عن حد الاعتدال

صورة وسيرة حتى يتكلم بالباطل، ويفعل المذموم شرعاً وعرفاً، وينوي الحقد والبغض وغير ذلك من القبائح التي كلها من أثر سوء الخلق، بل قد يكفر، ولهذا قال : لاتغضب وأصر عليه مع إلحاح السائل مريداً للزيادة أو التبديل فكأنه قال له : "حسن خلقك"، وهو من جوامع الكلم، فالحديث من بدائع الكلم، ثم علاجه معجون مركب من العلم والعمل بأن يرى الكل من الله، ويذكر نفسه أن غضب الله أعظم وفضله أكثر، وكم خالف أمره ولم يغضب عليه، ويتعوذ ويتوضأ ويشغل نفسه بشيء .

قال التوربشتي : قد كان -صلى الله تعالى عليه و سلم- مكاشفاً بأوضاع الخلق عارفاً بأدوائهم يضع الهنا موضع النقب، يأمرهم بما هو أولى بهم فلما استوصاه الرجل وقد رآه مملوءاً بالقوة الغضبية لم ير له خيراً من أن يتجنب عن دواعي الغضب ويزحزح نفسه عنه .

وقال القاضي : لعله -صلى الله تعالى عليه و سلم- لما رأى أن جميع المفاسد التي تعرض للإنسان وتعتريه إنما تعرض له من فرط شهوته واستيلاء غضبه، والشهوة مكثورة بالنسبة إلى ما يقتضيه الغضب غير ملتفت إليها، فلما سأله الرجل أن يشير إليه ما يتوسل به إلى التجنب عن القبائح والتحرز عن مظانها نهاه عن الغضب الداعي إلى ما هو أعظم ضرراً وأكثر وزراً، فإن ارتفاع السبب يوجب ارتفاع مسبباته لا محالة.

قال العلامة القاري بعد ما نقل ما هو المذكور: هو كلام حسن وبيان مستحسن، إلا أن التحقيق أن مدار الغضب على شهوة النفس، فإن الإنسان لا يغضب غضباً مذموماً إلا يتوهم فوت شهوة له أو بعد تحقق فوتها، ولهذا ترى كل من كان شهوته أكثر كالملوك والأمراء يكون غضبه أكبر ويجب عنه الحذر . (مرقاة ٢٩٢/٩، باب الغضب)

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : حتى يخيره في أي الحور شاء: وهو كناية عن إدخاله الجنة المنيعة و إيصاله الدرجة الرفيعة. و في النهاية كظم الغيظ تجرعه و احتمال سببه والصبر عليه. اهـ.

قال العلامة الطيبي: و إنما حمد الكظم لأنه قهر للنفس الأمارة بالسوء و لذلك مدحهم الله تعالى بقوله: "والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس" و من نهى النفس عن هواه فإن الجنة مثواه والحور العين جزاؤه. اهـ. (شرح الطيبي ٢٤٣/٩)

و في المرقاة ٩/ ٢٨٣: قلت : وهذا الثناء الجميل والجزاء الجزيل إذا ترتب على مجرد كظم الغيظ، فكيف إذا انضم إليه العفو أو زاد عليه بالإحسان. قال النووي: الإحسان أن تحسن إلى المسيئ؛ فإن الإحسان إلى المحسن متاجرة. وفي البيضاوي عن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصمه الله وقد كانوا كثيراً من الأمم التي مضت" اهـ. وهو قد ذكره التغلبي عن مقاتل بن حيان قال : بلغنا أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال : "إن هؤلاء" إلخ ولعله مأخوذ من قوله تعالى : «وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ ۝ أُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ ۝ فِيْ جَنّٰتِ

النعيم ۞ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۞ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ۞» . اهـ.

باب ما جاء في إجلال الكبير

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ما أكرم شاب شيخنا لسنه إلا قيض الله له من يكرمه عند سنه: و فيه إشارة إلى طول عمر الشاب المعظم للشيخ المكرم من أجل سنه لا لأمر آخر. قال العلامة الطيبي: فإن الشيخوخة في نفسها مكروهة و ما يكرمها من يكرمها إلا لأمر آخر، وهو كونها وقارا من الله، كما ورد : كان إبراهيم أول الناس رأى الشيب، فقال: يا رب ما هذا؟ قال الرب: وقار. قال: رب زدني وقارا. فإذا لا يكون إكرامها إلا لله تعالى، فمن أكرم لله تعالى وقاره لا بد أن يجازيه بمثله بأن يقدر له عمرا يبلغ به إلى الشيخوخة، و يقدر له من يكرمه، يدل على هذا الحصر في الحديث. والله أعلم. (١٨١/٩)

باب ما جاء في المتهاجرين

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : تفتح أبواب الجنة يوم الاثنين والخميس إلخ: في شرح مسلم للإمام النووي ٣١٧/٢: قال القاضي: قال الباجي : معنى فتحها كثرة الصفح، والغفران، ورفع المنازل، وإعطاء الثواب الجزيل . قال القاضي : ويحتمل أن يكون على ظاهره، وأن فتح أبوابها علامة لذلك. اهـ.

و معنى قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "حتى يصطلحا" أي يتصالحا ويزول عنهما الشحناء، فلا يفيد التصالح للسمعة والرياء، والظاهر أن مغفرة كل واحد متوقفة على صفائه وزوال عداوته سواء صفا صاحبه أم لا. كذا في المرقاة ٢٣٤/٩.

باب ما جاء في الصبر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : وما أعطى أحد شيئا هو خير و أوسع من الصبر: وذلك لأن مقام الصبر أعلى المقامات؛ لأنه جامع لمكارم الصفات والحالات، ولذا قدم على الصلاة في قوله تعالى : «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ» [البقرة: ٤٥] ومعنى كونه أوسع أنه تتسع به المعارف والمشاهد والأعمال والمقاصد، فإن قيل : الرضا أفضل منه، كما صرحوا به. أجيب بأنه غايته التي لا يعتد به إلا معها فليس أجنبياً عنه كما يرشد إليه قوله : «إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا» [ص: ٤٤]. إذ المراد به في حقه ونحوه ما يكون معه رضا وإلا فهو مقام ناقص جداً، وفي هذا المعنى قال تعالى: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» [الأحقاف: ٣٥] «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» [الطور: ٤٨] «وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» [النحل: ١٢٧] قال الطيبي : في رواية عطاء خير أي هو خير كما في رواية البخاري وفي رواية خيراً (بالنصب) على أنه صفة عطاء وقال ميرك كذا في جميع نسخ مشكاة الحاضرة، ووقع في نسخ مسلم: "ما أعطى أحد عطاء خير" بلا لفظ هو، وهو مقدر وفي رواية: خيراً بالنصب كما يفهم من شرح مسلم للإمام النووي . كذا في المرقاة ٣٠٦/٤.

باب ما جاء في النميمة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يدخل الجنة قتات: بفتح القاف وتشديد التاء أي: نمام، والنميمة: نقل الكلام على وجه الفساد فلا يحتاج إلى ما قاله ابن الملك من أن هذا إذا لم يكن للإصلاح فلو كان له جاز؛ لأنه حينئذ يكون مصلحاً، وقد قال تعالى : «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» [النساء: ١١٤]

وفي النهاية : القتات: هو النمام، يقال : قت الحديث إذا زوره وهيأه وسواه، وقيل : النمام هو الذي يكون مع القوم يتحدث فيهم وعليهم، والقتات: هو الذي يتسمع على القوم وهم لا يعلمون ثم ينم، و معنى الحديث أنه لا يدخل مع الفائزين. كذا في المرقاة ٥٩/٩.

باب ما جاء في العي

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : الحياء والعي شعبتان من الإيمان. إلخ: قال العلامة ابن العربي المالكي في العارضة: العي هو ترك القول أو الفعل بالعجز عنهما، فإن كانا نافعين فهو مذموم كالحياء، فإنه إذا كان سببا لترك فعل أو قول نافع كان مذموما، و إن كان ذلك مضرا كان محمودا، و قد جعل البذاء من النفاق فإنها صفة مذمومة، و جعل البيان منها؛ لأنه على قسمين، محمود و مذموم، فمنه محمود وهو ما يعين على الحق بالصدق، و منه مذموم وهو ما يعين على الباطل بالكذب، وهو في كلا الحالتين بحكم الرصف بليغ الفصاحة، و لكنه حمد أو ذم بحسب متعلقاته.

باب ما جاء أن من البيان سحرا

قوله -رضي الله تعالى عنهما- إن رجلين قدما في زمان رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : هما الزبرقان بن بدر، و عمرو بن الأهتم. كذا في عامة الشروح.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إن من البيان سحرا: قال في المرقاة ٣٢/٩: أي: في استمالة القلوب كالسحر، قال التوربشتي : وكان هذا القول منه -صلى الله تعالى عليه و سلم- عند قدوم وفد بني تميم، وكان فيهم الزبرقان وعمرو، ففخر الزبرقان فقال : يا رسول الله! أنا سيد بني تميم والمطاع فيهم والمحاب، أمنعهم من الظلم وآخذ لهم بحقوقهم وهذا يعلم ذلك، فقال عمرو : إنه لشديد العارضة، مانع لجانبه، مطاع في أذنه، فقال الزبرقان: "والله يا رسول الله! لقد علم مني غير ما قال، وما منعه أن يتكلم إلا الحسد" فقال عمرو : أنا أحسدك، فوالله إنك لئيم الحال حديث المال، ضيق العطن حمق الولد، مضيع في الغيرة، والله يا رسول الله لقد صدقت فيما قلت أولاً وما كذبت فيما قلت آخراً ولكني رجل إذا رضيت قلت أحسن ما علمت، وإذا غضبت قلت أقبح ما وجدت، ولقد صدقت في الأولى والأخرى جميعاً فقال النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- : إن من البيان لسحراً قال الميداني : يضرب هذا المثل في

استحسان المنطق، وإيراد الحجة البالغة اهـ.

والأظهر أنه ذو وجهين، والمعنى أن بعض البيان بمنزلة السحر في ميلان القلوب له أو في العجز عن الإتيان بمثله، وهذا النوع ممدوح إذا صرف إلى الحق كمذمة الخمر مثلاً ومذموم إذا صرف إلى الباطل كمدحها مثلاً.

وفي شرح السنة: اختلفوا في تأويله فمنهم من حمله على الذم وذلك أنه ذم التصنع في الكلام والتكلف لتحسينه ليروق للسامعين قوله وليستميل به قلوبهم. وأصل السحر في كلامهم الصرف، وسمي السحر سحراً لأنه مصروف عن جهته، فهذا المتكلم ببيانه يصرف قلوب السامعين إلى قبول قوله وإن كان غير حق، أو المراد من صرف الكلام فضله وما يتكلف الإنسان من الزيادة فيه من وراء الحاجة قد يدخله الرياء ويخالطه الكذب، وأيضاً قد يحيل الشيء عن ظاهره ببيانه ويزيله عن موضعه بلسانه إرادة التلبيس عليهم فيصير بمنزلة السحر الذي هو تخييل لا حقيقة له. وقيل : أراد به أن من البيان ما يكتسب به صاحبه من الإثم ما يكتسب الساحر بسحره. وقيل : معناه الرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بحجته من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق، وشاهده قول النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض" الحديث. وذهب آخرون إلى أن المراد منه مدح البيان، والحث على تحسين الكلام، وتحبير الألفاظ؛ لأن إحدى القرينتين وهو قوله : "إن من الشعر حكماً". على طريق المدح، فكذلك القرينة الأخرى، وقال شارح : هذا ورد للذم، أي: أن من البيان نوعاً يحل من العقول والقلوب محل السحر. فإن الساحر بسحره يزين الباطل في عين المسحور حتى يراه حقاً، وكذا المتكلم بمهارته في البيان وتفننه في البلاغة وترصيف النظم يسلب عقل السامع ويشغله عن التفكر فيه، والتدبر له حتى يخيل إليه الباطل حقاً والحق باطلاً، فبين النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- أن جنس البيان وإن كان محموداً فإن فيه ما يذم للمعنى الذي ذكرناه، وأن جنس الشعر وإن كان مذموماً فإن فيه ما يحمد لاشتماله على الحكم وهو ما فيه موعظة وثناء لله ورسوله، وزهد في الدنيا، ورغبة في الآخرة.

قلت : ومما يدل على أن البيان في أصله محمود قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝ ﴾ [الرحمن:٤] ومما يدل على أن الشعر في أصله مذموم قوله تعالى : ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۝ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۝ ﴾ [الشعراء: ٢٢٦] الآية. وقد كثر الأحاديث في ذمه ومن ثم سموا الأدلة الكاذبة شعراً وقيل في الشعر : أكذبه أحسنه، ولذا قال بعض المفسرين في قول الكفار له -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "إنه شاعر" يعنون أنه كاذب؛ لأن ما يأتي الشاعر أكثره كذب والله أعلم . وروي عن عمر بن عبد العزيز أن رجلاً طلب إليه حاجة كان يتعذر عليه إسعافه بها فاستمال قلبه بالكلام فأنجزها له ثم قال : هذا هو السحر الحلال.

وقال الطيبي: "من" للتبعيض والكلام فيه تشبيه، وحقه أن يقال : إن بعض البيان كالسحر، فقلب وجعل الخبر مبتدأ مبالغة في جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً، ووجه الشبه أنه يتغير بتغير إرادة المدح والذم .

باب ما جاء في التواضع

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ما نقصت مال من صدقة. إلخ: قال الإمام النووي: ذكروا فيه وجهين : أحدهما: معناه أنه يبارك فيه، ويدفع عنه المضرات، فينجبر نقص الصورة بالبركة الخفية، وهذا مدرك بالحس والعادة . والثاني: أنه وإن نقصت صورة كان في الثواب المرتب عليه جبر لنقصه، وزيادة إلى أضعاف كثيرة . وقوله صلى الله عليه وسلم : «وما زاد الله عبدًا بعفوٍ إلا عزا» فيه أيضًا وجهان : أحدهما: أنه على ظاهره، وأن من عرف بالعفو والصفح ساد وعظم في القلوب، وزاد عزه وإكرامه . والثاني: أن المراد أجره في الآخرة وعزه هناك .

قوله -صلى الله عليه وسلم- : «وما تواضع أحد لله إلا رفعه» فيه أيضًا وجهان: أحدهما: يرفعه في الدنيا، ويثبت له بتواضعه في القلوب منزلة، ويرفعه الله عند الناس، ويجل مكانه . والثاني: أن المراد ثوابه في الآخرة، ورفعه فيها بتواضعه في الدنيا . قال العلماء : وهذه الأوجه في الألفاظ الثلاثة موجودة في العادة معروفة، وقد يكون المراد الوجهين معًا في جميعها في الدنيا والآخرة . والله أعلم . اهـ. (شرح صحيح مسلم ٣٢١/٢).

باب ما جاء في الظلم

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: الظلم ظلمات يوم القيامة: في شرح مسلم للإمام النووي ٣٢٠/٢: قال القاضي: قيل : هو على ظاهره فيكون ظلمات على صاحبه لا يهتدي يوم القيامة سبيلًا حتى يسعى نور المؤمنين بين أيديهم وبأيمانهم . ويحتمل أن الظلمات هنا الشدائد، وبه فسروا قوله تعالى: «قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ» أي شدائدهما. ويحتمل أنها عبارة عن الأنكال والعقوبات. اهـ.

قال العلامة الطيبي: قوله : "على ظاهره" يوهم أن قوله : "ظلمات" هنا ليس مجازا بل حقيقة لكنه مجاز، لأنه حمل المسبب على السبب، فالمراد ظلمات حقيقية مسببة عن الظلم. والفرق بين الشدائد والأنكال أن الشدائد كائنة في العرصات قبل دخول الناس والأنكال بعد الدخول، انتهى كلامه في شرحه. ٩/ ٢٦١.

باب ما جاء في تعظيم المؤمن

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و من يتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله: ذكره على سبيل المشاكلة، أي: يكشف عيوبه ولو كان في وسط منزله مخفيا من الناس، في شرح الطيبي ٩/ ٢١٧: قال الشيخ أبو حامد الغزالي : التجسس والتتبع ثمرة سوء الظن

بالمسلم، والقلب لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق، فهو يؤدي إلى هتك الستر، وحد الاستتار أن يغلق باب داره ويستتر بحيطانه، فلا يجوز استراق السمع على داره ليسمع صوت الأوتار ولا الدخول عليه لرؤية المعصية إلا أن يظهر ظهورًا يعرفه من هو خارج الدار كأصوات المزامير والسكارى بالكلمات المألوفة بينهم، وكذلك إذا ستروا أواني الخمر وظروفها وآلات الملاهي في الكم وتحت الذيل، فإذا رأى ذلك لم يجز أن يكشف عنه وكذلك لايجوز أن يستنشق ليدرك رائحة الخمر ولا أن يستخبر من جيرانه ليخبروه بما يجري في داره، وأنشد في معناه:

لا تلتمس من مساوي الناس ما ستروا   واذكر محاسن ما فيهم إذا ذكروا

فيهتك الله سترا عن مساويكا   و لا تعب أحدا منهم بما فيكا

وفي قوله : «ولم يفض الإيمان إلى قلبه»، إشارة إلى أنه ما لم يصل الإيمان إلى القلب لم يحصل له المعرفة بالله ولم يؤد حقوقه، فإذًا علاج جميع أمراض القلب المعرفة بالله تعالى لتؤدي إلى أداء حقوق الله وحقوق المسلمين، فلا يؤذي ولا يضر ولا يعبر ولا يجسس أحوالهم. انتهى كلامه.

والخطاب اشترك فيه المؤمن والمنافق، و معنى قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم: لم يفض الإيمان، إلخ، أي: لم يصل أصل الإيمان و كماله إلى قلبه فيشمل الفاسق. وهو الأظهر لقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "تتبع عورة أخيه" ولا أخوة بين المنافق و المسلم. كذا في المرقاة ٩/ ٢٤٥.

باب ما جاء في التجارب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا حليم إلا ذو عثرة. إلخ: بفتح العين و سكون المثلثة، أي: صاحب زلة قدم أو لغزة قلم في تقريره أو تحريره. أي لا حليم كاملاً إلا من وقع في زلة وحصل منه الخطأ والتخجل، فعفي عنه فعرف به رتبة العفو فيحلم عند عثرة غيره؛ لأنه عند ذلك يصير ثابت القدم .

و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : «ولا حكيم إلا ذو تجربة» أي صاحب امتحان في نفسه وفي غيره، أي لا حكيم كاملاً إلا من جرب الأمور وعلم المصالح والمفاسد فإنه لا يفعل فعلاً إلا عن حكمة إذ الحكمة إحكام الشيء وإصلاحه عن الخلل اه، وهو موافق لما في النهاية وشرح المظهر، لكن ينبغي أن يقال : لا حليم ولا حكيم من المخلوقين إلا كذا ليصح الحصر، وقد عرفت وصفه تعالى بهما في الأسماء الحسنى ويمكن أن يقال : المعنى: لا حليم إلا وقد يعثر، كما قيل : "نعوذ بالله من غضب الحليم"، ولا حكيم من الحكماء الطيبة إلا صاحب التجربة في الأمور الدائبة والذاتية. كذا في المرقاة ٢٥٥/٩. باب الحذر و التأني في الأمور.

باب ما جاء في المتشبع بما لم يعطه

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و من تحلى بما لم يعطه كان كلابس ثوبي زور: و في رواية: "فإنه كلابس ثوبي زور" أي كمن كذب كاذبين، أو أظهر شيئين كاذبين، قاله -صلى الله

تعالى عليه وسلم- لمن قالت: يا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- إن لي ضرة فهل على جناح أن أتشبع بما لم يعطني زوجي أي أظهر الشبع فأحد الكذبين قولها: "أعطاني زوجي" والثاني: إظهارها أن زوجي يحبني أشد من ضرتي. قال الخطابي: كان رجل في العرب يلبس ثوبين من ثياب المعاريف ليظنه الناس أنه رجل معروف محترم، لأن المعاريف لا يكذبون فإذا رأه الناس على هذه الهيئة يعتمدون على قوله و شهادته على الزور لأجل تشبيهه نفسه بالصادقين و كان ثوباه سبب زوره. فسميا ثوبي زور، أو لأنهما لبسا لأجله، و ثني باعتبار الرداء و الإزار. فشبه هذه المرأة بذلك الرجل. و قال الزمخشري في الفائق: شبه المتشبع بلا لبس ثوبي زور، أي: ذي زور. وهو الذي يتزيا بزي أهل الصلاح رياء و أضاف الثوبين إليه لأنهما كالملبوسين، و أراد بالتثنية أن المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبي الزور ارتدى بأحدهما و اتزر بالآخر، كما قيل.

قال العلامة القاري في المرقاة: إذ هو بالمجد ارتدى و تأزر فالإشارة بالإزار والرداء إلى أنه متصف بالزور من رأسه إلى قدمه. و يحتمل أن تكون التثنية إشارة إلى أنه حصل بالتشبع حالتان مذمومتان فقدان ما تشبع به و إظهار الباطل، كذا في الفتح. وقال أبو عبيدة : و هو المرائي يلبس ثياب الزهاد ويري أنه زاهد . وقال غيره : هو أن يلبس قميصاً يصل بكميه كمين آخرين يرى أنه لابس قميصين فكأنه يسخر من نفسه. ومعناه أنه بمنزلة الكاذب القائل ما لم يكن . وقيل : إنما شبه بالثوبين لأن المتحلي كذب كذبين فوصف نفسه بصفة ليست فيه، ووصف غيره بأنه خصه بصلة فجمع بهذا القول بين كذبين . قال العلامة القاري: وبهذا تظهر المناسبة بين الفصلين-في هذا الحديث مع موافقته لسبب وروده فكأنه قال : ومن لم يعط وأظهر أنه قد أعطى كان مزوراً مرتين. انتهى.

و في شرح مسلم للإمام النووي: . قال العلماء : معناه المتكثر بما ليس عنده بأن يظهر أن عنده ما ليس عنده، يتكثر بذلك عند الناس، ويتزين بالباطل، فهو مذموم كما يذم من لبس ثوبي زور . انتهى كلامه. و قال بعد ما حكى جميع الأقوال التي قدمناها عن المرقاة ما نصه، وحكى الخطابي قولًا آخر أن المراد هنا بالثواب الحالة والمذهب، والعرب تكني بالثوب عن حال لابسه، ومعناه أنه كالكاذب القائل ما لم يكن . وقولًا آخر أن المراد الرجل الذي تطلب منه شهادة زور، فيلبس ثوبين يتجمل بهما، فلا ترد شهادته بحسن هيئته . والله أعلم . (٢٠٦/٢، باب النهي عن التزوير في اللباس)

باب ما جاء في الثناء بالمعروف

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من صنع إليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيرا فقد أبلغ في الثناء: أي بالغ في أداء شكره و ذلك أنه اعترف بالتقصير و أنه ممن عجز عن جزائه و ثنائه ففوض جزاءه إلى الله ليجزيه الجزاء الأوفى. قال بعضهم: إذا قصرت يداك بالمكافأة فليطل لسانك بالشكر والدعاء.

أبواب الطب

باب ما جاء في الحمية

قال في القاموس: حمى الشيء يحميه حميا و حماية، بالكسر و محمية: منعه، و حمى المريض ما يضره: منعه إياه، والحمية، بالكسر: ما حمي من شيء.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : مه مه يا علي فإنك ناقه: مه بفتح الميم و سكون الهاء: أي امتنع من أكله، قال الجوهري: هي كلمة بنيت على السكون، وهو اسم سمي به الفعل، و معناه اكفف. و "ناقه" بكسر القاف بعدها، اسم فاعل أي قريب العهد من المرض من نقه المريض ينقه فهو ناقه إذا برئ و كان قريب العهد بالمرض و لم يرجع إليه كمال صحته و قوته. كذا في شرح الطيبي ١٦٠/٨.

قال العلامة القاري: و هذا يؤيد قول من قال من الحكماء بالأحوال الثلاثة: الصحة والمرض والنقاهة، و هي حالة بين الحالين الأوليين، و معنى قوله: "فجلس علي إلخ" أي و ترك أكل الرطب والنبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- يأكل وحده أو مع رفقائه غير علي. انتهى كلامه.

والسلق بكسر السين المهملة و إسكان اللام: بقلة لها ورق طوال و أصل ذاهب في الأرض و ورقها غض طري يؤكل مطبوخا، و يقال بالفارسية "چقندر".

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : يا علي من هذا فأصب فإنه أوفق لك: أي من البسر والرطب فيكون افعل لمجرد الزيادة وهو الظاهر، وصرح به الطيبي. وقال ميرك: الظاهر أن صيغة التفضيل هنا وردت لمجرد الموافقة، اللّٰهم إلا أن يقال بطريق الإمكان، فتتصور الزيادة أو بحسب الحكمة. قال ابن حجر: إنما منعه من الرطب لأن الفاكهة تضرب الناقه لسرعة استحالتها وضعف الطبيعة عن دفعها لعدم القوة فأوفق بمعنى موافق إذ لا أوفقية في الرطب له أصلاً، ويصح كونه على حقيقته بأن يدعى أن في الرطب موافقة له من وجه وإن ضره من وجه آخر، ولم يمنعه من السلق والشعير؛ لأنه أنفع الأغذية للناقة؛ لأن في ماء الشعير من التغذية والتلطيف والتليين وتقوية الطبيعة. ففي الحديث أنه ينبغي الحمية للمريض والناقه، بل قال بعض الأطباء: أنفع ما تكون الحمية للناقه؛ لأن التخليط يوجب انعكاسه، وهو أصعب من ابتداء المرض، والحمية للصحيح مضرة كالتخليط للناقه والمريض، وقد تشتد الشهوة والميل إلى ضار فيتناول منه يسيراً فتقوى الطبيعة على هضمه، فلا يضر بل ربما ينفع، بل قد يكون أنفع من دواء يكرهه المريض، ولذا أقر -صلى الله تعالى عليه و سلم- صهيباً وهو أرمد على تناول التمرات اليسيرة. ذكره العلامة القاري في المرقاة ١٢٣/٨، كتاب الأطعمة.

باب ما جاء في الدواء والحث عليه

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : نعم يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داءا إلا وضع له شفاءا أو قال دواءا إلا داءا واحد إلخ: قال الإمام النووي: و في هذا الحديث إشارة إلى استحباب الدواء وهو مذهب أصحابنا و جمهور السلف و عامة الخلف، قال القاضي: في هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم جمل من علوم الدين والدنيا، وصحة علم الطب، وجواز التطبب في الجملة، واستحبابه، وفيها رد على من أنكر التداوي من غلاة الصوفية، وقال كل شيء بقضاءٍ وقدرٍ، فلا حاجة إلى التداوي. وحجة العلماء هذه الأحاديث، ويعتقدون أن الله تعالى هو الفاعل، وأن التداوي هو أيضًا من قدر الله، وهذا كالأمر بالدعاء، وكالأمر بقتال الكفار، وبالتحصن، ومجانبة الإلقاء باليد إلى التهلكة، مع أن الأجل لا يتغير، والمقادير لا تتأخر ولا تتقدم عن أوقاتها، ولا بد من وقوع المقدرات . انتهى كلامه في شرح مسلم ٢/ ٢٥.

و قال العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني -رحمه الله تعالى- في فتح الباري، ٧/١٣: و في هذه الأحاديث إثبات الأسباب وأن ذلك لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد أنها بإذن الله وبتقديره، وأنها لا تنجع بذواتها بل بما قدره الله تعالى فيها، وأن الدواء قد ينقلب داء إذا قدر الله ذلك. وإليه الإشارة بقوله في حديث جابر «بإذن الله» فمدار ذلك كله على تقدير الله وإرادته. والتداوي لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش بالأكل والشرب، وكذلك تجنب المهلكات والدعاء بطلب العافية ودفع المضار وغير ذلك. واستثناء الموت في حديث أسامة بن شريك واضح ولعل التقدير إلا داء الموت، أي: المرض الذي قدر على صاحبه الموت. واستثناء الهرم في الرواية الأخرى إما لأنه جعله شبيها بالموت والجامع بينهما نقص الصحة أو لقربه من الموت وإفضائه إليه، ويحتمل أن يكون الاستثناء منقطعا والتقدير لكن الهرم لا دواء له.والله أعلم .

باب ما جاء ما يطعم المريض

قوله : أمر بالحساء: في شرح الطيبي ١٦٧/٨ عن النهاية: الحساء بالفتح والمد: طبيخ يتخذ من دقيق و ماء و دهن. و قد يحلى و يكون رقيقا يحسى اه. و في المرقاة: و ذكر بعضهم السمن بدل الدهن، و أهل مكة يسمونه بالحريرة. اه. و قوله: "ويسرو" من السرو وهو الكشف، يقال: سروت عنه الثوب و سريته و منه سرى عن فلان، أي: كشف. و المعنى أن الحزن يشغل البال و يضعف الشهوة، و كذلك المرض لا تبقى حالة المعدة معه على ما كانت عليه ولا قوة الهضم، فتعجز المعدة عن ذلك فيخفف عن قلبيهما برقيق الطعام ليخف محمله، و ليسهل طعمه، و يسرع هضمه، و تتعجل قوته و منفعته. كذا في العارضة.

باب ما جاء لا تكرهوا مرضاكم على الطعام و الشراب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا تكرهوا مرضاكم على الطعام؛ فإن الله يطعمهم

و بسقيهم: والمعنى فيه أنه تبارك و تعالى يخلق لهم القوة الكافية عن تناول الطعام و الشراب، فعبر عن القوة بسببها أحد قسمي المجاز وهو أحد التاويلين في قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "أبيت عند ربي يطعمني و يسقيني" و أجودها . قاله العلامة ابن العربي المالكي في العارضة.

باب ما جاء في الحبة السوداء

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : عليكم بهذه الحبة السوداء فإن فيها شفاء من كل داء إلا السام: قال الإمام النووي: يحمل على العلل الباردة وهو -صلى الله تعالى عليه وسلم- قد يصف بحسب ما شاهده من غالب أحوال أصحابه -رضي الله تعالى عنه-: وذكر الأطباء في منفعة الحبة السوداء التي هي الشونيز أشياء كثيرة، وخواص عجيبة، يصدقها قوله -صلى الله عليه وسلم- فيها، فذكر جالينوس: أنه يحل النفخ، ويقتل ديدان البطن إذا أكل أو وضع على البطن، وينفي الزكام إذا قلي وصر في خرقة وشم، ويزيل العلة التي تقشر منها الجلد، ويقلع الثاليل المتعلقة والمنكسة والخيلان، ويدر الطمس المنحبس إذا كان انحباسه من أخلاط غليظة لزجة، وينفع الصداع إذا طلي به الجبين، ويقلع البثور والجرب، و يحل الأورام البلغمية إذا تضمد به مع الخل، وينفع من الماء العارض في العين إذا استسعط به مسحوقًا بدهن الأريسا، وينفع من انتصاب النفس، ويتمضمض به من وجع الأسنان، ويدر البول واللبن، وينفع من نهشة الرتيلا، وإذا بخر به طرد الهوام .

قال القاضي : وقال غير جالينوس: خاصيته إذهاب حمى البلغم والسوداء، ويقتل حب القرع، وإذا علق في عنق المزكوم نفحه، وينفع من حمى الربع . قال : ولا يبعد منفعة الحار من أدواء حارة لخواص فيها، فقد نجد ذلك في أدوية كثيرة، فيكون الشونيز منها لعموم الحديث، ويكون استعماله أحيانًا منفردًا، وأحيانًا مركبًا . انتهى كلامه في شرح مسلم ٢٢٦/٢.

باب ما جاء في شرب أبوال الإبل

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : (لأهل عرينة) اشربوا من ألبانها و أبوالها: تأويله أنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- عرف شفائهم فيه وحيا ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن الشفاء فيه، كذا في الهداية و شروحه. ـــــ و في الفتاوى الهندية: يجوز للعليل شرب الدم والبول و أكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفائه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، و إن قال الطبيب: يتعجل شفائك، فيه وجهان. هل يجوز شرب القليل من الخمر للتداواي إذا لم يجد شيئًا يقوم مقامه. فيه وجهان. (الباب الثامن عشر في التداوي ٣٥٥/٥)

باب من قتل نفسه بسم أو غيره

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدا فيها أبدا، إلخ: في تأويله أقوال: أحدها : أنه محمول على من

فعل ذلك مستحلا مع علمه بالتحريم فهذا كافر، وهذه عقوبته، والثاني: أن المراد بالخلود طول المدة والإقامة المتطاولة لا حقيقة الدوام كما يقال : خلد الله تعالى ملك السلطان . والثالث : أن هذا جزاؤه ولكن تكرم سبحانه وتعالى فأخبر أنه لا يخلد في النار من مات مسلمًا .

وقوله صلى الله عليه وسلم: "من شرب سما فهو يتحساه": هو بضم السين وفتحها وكسرها، ثلاث لغات أفصحهن الفتح وجمعه سمام ومعنى "يتحساه" يشربه في تمهل ويتجرعه. كذا في شرح مسلم للإمام النووي ٧٣/١.

باب ما جاء في السعوط وغيره

السعوط: هو أن يستلقي على ظهره و يجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر رأسه و يقطر في أنفه ماء أو دهن فيه دواء مفرد أو مركب، ليتمكن بذلك من الوصول إلى دماغه لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس. كذا في الفتح ١٣/ ٢٧.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إن خير ما تداويتم به السعوط واللدود و الحجامة والمشي: أما السعوط فقد تقدم معناه. و أما اللدود بفتح اللام فهو الدواء الذي يصب في أحد جانبي فم المريض و يسقاه أو يدخل هناك بإصبع وغيرها و يحنك به، قاله الإمام النووي. و الحجامة بكسر أوله بمعنى الاحتجام. و المشي: بفتح فكسر فتشديد تحتية فعيل من المشي، و في نسخة بضم فكسر، وجوزه في المغرب. و قال: وهو ما يؤكل أو يشرب لإطلاق البطن. قال التوربشتي: و إنما سمي الدواء المسهل مشيا لأنه يحمل شاربه على المشي والتردد إلى الخلاء. كذا في المرقاة ٣١١/٨، باب الترجل.

قوله -رضي الله تعالى عنهما- : فلما اشتكى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- لده أصحابه فلما فرغوا قال: لدوهم قال: فلدوا كلهم غير العباس. و في صحيح مسلم عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: لددنا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- في مرضه فأشار أن لا تلدوني، فقلنا كراهية المريض للدواء فلما أفاق قال لا يبقى منكم أحد إلا لد غير العباس فإنه لم يشهدكم. اهـ.

قال الإمام النووي: و إنما أمر -صلى الله تعالى عليه وسلم- بِلَدهم عقوبة لهم حين خالفوه في إشارته إليهم "لا تلدوني" ففيه أن الإشارة المفهمة كصريح العبارة في نحو هذه المسألة، و فيه تعزير المتعدي بنحو من فعله الذي تعدى به إلا أن يكون فعلا محرما. انتهى كلامه في شرح مسلم ٢٢٧/٢.

باب ما جاء في كراهية الكي

قوله -رضي الله تعالى عنه- : إن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- نهى عن الكي. إلخ: قال العلامة الحافظ ابن حجر: النهي فيه محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى

لما يقتضيه مجموع الأحاديث، وقيل: إنه خاص بعمران؛ لأنه كان به الباسور وكان موضعه خطرا فنهاه عن كيه فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح. وقال ابن قتيبة الكي نوعان: كي الصحيح لئلا يعتل فهذا الذي قيل فيه "لم يتوكل من اكتوى"؛ لأنه يريد أن يدفع القدر، والقدر لا يدافع. والثاني: كي الجرح إذا نغل، أي: فسد والعضو إذا قطع، فهو الذي يشرع التداوي به فإن كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الأولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق. وحاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز وعدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله وكذا الثناء على تاركه، وأما النهي عنه فإما على سبيل الاختيار والتنزيه وإما عما لا يتعين طريقا إلى الشفاء. انتهى كلامه في الفتح ٤٠/١٣.

باب ما جاء في الحجامة

قوله -رضي الله تعالى عنه- : كان النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- يحتجم في الأخدعين والكاهل: قال العلامة القاري: الأخدعان هما عرقان في جانبي العنق على ما في النهاية. و قال شارح: عرقان في موضع الحجامة من العنق، و في القاموس : الأخدع عرق في المحجمتين وهو شعبة من الوريد. و الكاهل: ما بين الكتفين . كذا في النهاية وغيره. وهو بكسر الهاء. ففي القاموس: الكاهل كصاحب الحارك وهو بالفارسية "بأل" و بالعربية "الغارب" على ما ذكره في محله أو مقدم أعلى الظهر مما يلي العنق، وهو الثلث الأعلى وهو ست فقر، أو ما بين الكتفين أو موصول العنق من الصلب.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: و كان يحتجم لسبع عشرة و تسع عشرة و إحدى و عشرين: قد ترجم الإمام البخاري في صحيحه. باب أي ساعة يحتجم. و ذكر فيه أثر أبي موسى أنه احتجم ليلا و حديث ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- : احتجم النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- وهو صائم.

قال العلامة الحافظ ابن حجر: ورد في الأوقات اللائقة بالحجامة أحاديث ليس فيها شيء على شرطه فكأنه أشار إلى أنها تصنع عند الاحتياج ولا تتقيد بوقت دون وقت؛ لأنه ذكر الاحتجام ليلا، وذكر حديث ابن عباس "أن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- احتجم وهو صائم" وهو يقتضي كون ذلك وقع منه نهارا، وعند الأطباء أن أنفع الحجامة ما يقع في الساعة الثانية أو الثالثة وأن لا يقع عقب استفراغ عن جماع أو حمام أو غيرهما، ولا عقب شبع ولا جوع، وقد ورد في تعيين الأيام للحجامة حديث لابن عمر عند ابن ماجة رفعه في أثناء حديث وفيه "فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واحتجموا يوم الإثنين والثلاثاء واجتنبوا الحجامة يوم الأربعاء والجمعة والسبت والأحد" أخرجه من طريقين ضعيفين، وله طريق ثالثة ضعيفة أيضا عند الدارقطني في الأفراد، وأخرجه بسند جيد عن ابن عمر موقوفا.

ونقل الخلال عن أحمد أنه كره الحجامة في الأيام المذكورة وإن كان الحديث لم يثبت وحكي أن رجلا احتجم يوم الأربعاء فأصابه برص لكونه تهاون بالحديث، وأخرج أبو داوٗد من حديث أبي بكرة أنه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء، وقال: إن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال: "يوم الثلاثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقأ فيها" وورد في عدد من الشهر أحاديث:

منها ما أخرجه أبوداوٗد من حديث أبي هريرة رفعه "من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين كان شفاء من كل داء" وهو من رواية سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن سهيل بن أبي صالح وسعيد وثقه الأكثر ولينه بعضهم من قبل حفظه وله شاهد من حديث ابن عباس عند أحمد والترمذي، ورجاله ثقات، لكنه معلول. وشاهد آخر من حديث أنس عند ابن ماجة، وسنده ضعيف، وهو عند الترمذي من وجه آخر عن أنس لكن من فعله -صلى الله عليه و سلم- ولكون هذه الأحاديث لم يصح منها شيء قال حنبل بن إسحاق: كان أحمد يحتجم أي وقت هاج به الدم وأي ساعة كانت. وقد اتفق الأطباء على أن الحجامة في النصف الثاني من الشهر ثم في الربع الثالث من أرباعه أنفع من الحجامة في أوله وآخره. قال الموفق البغدادي: وذلك أن الأخلاط في أول الشهر تهيج وفي آخره تسكن فأولى ما يكون الاستفراغ في أثنائه. والله أعلم . انتهى كلامه في الفتح ١٣/ ٣٠.

باب ما جاء في التداوي بالحناء

قولها -رضي الله تعالى عنها- ما كان يكون برسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- قرحة ولا نكبة: في المرقاة عن الطيبي: يحتمل أن يكون الثاني زائداً بقرينة الحديث الأول "ما كان أحد يشتكي" وأن يكون غير زائد بالتأويل أي "ما كان قرحة تكون برسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- اهـ. والقرحة بفتح القاف ويضم، جراحة من سيف أو سكين ونحوه، ومنه قوله تعالى : «إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ» وقد قرئ فيه بالوجهين والأكثر على الفتح. وفي المقدمة: القرح: ألم الجراح، ويطلق أيضاً على الجراح والقروح الخارجة في الجسد، ومنه إن يمسسكم قرح، ومنه قرحت أشداقُنا، أي: أصابتها القروح، وقال صاحب المصباح: قرح الرجل ألم كفرح قرحاً خرجت به قروح، والاسم القرح بالضم، وقيل : المضموم والمفتوح لغتان كالجهد والجهد، والمفتوح لغة الحجاز. والنكبة: بفتح النون، جراحة من حجر أو شوك. والأمر بوضع الحناء؛ لأنه ببرودته يخفف حرارة الجراحة وألم الدم. والله أعلم . ملخصا ٨/ ٣٦٦.

باب ما جاء في كراهية الرقية

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من اكتوى أو استرقى فقد برئ من التوكل: أي من بالغ في أسباب الصحة إلى أن اكتوى من غير ضرورة ملجئة، أو استرقى أي بالغ في دفع الأمراض باستعمال الكلمات التي ليست من أسماء الله تعالى و كلمات كتابه ولا من الأدعية

المأثورة عن رسوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فقد برئ من التوكل، أي سقط من درجة التوكل التي هي أعلى مراتب الكمال. و قد قال تعالى: «وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ » و في مبالغة مباشرة الأسباب دلالة على غفلته عن رب الأرباب، ولذا قال الغزالي: من أغلق بابه بقفلين أو بقفل ثم وصى الجار بمحافظته خرج عن كونه متوكلاً. وقال ابن الملك : هذا محمول على من رأى الشفاء من الكية والرقية اهـ. وفيه أن من رأى ذلك برئ من الدين لا من التوكل فقط. اللّٰهم إلا أن يقال : مراده أن من رأى الشفاء منه منحصراً فيه من الأسباب، وإلا فهو سبحانه قادر على أن يشفيه من غير سبب. كذا في المرقاة ٨/ ٣٧٥.

باب ما جاء في الرخصة في ذلك

قوله -رضي الله تعالى عنه- : إن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- رخص في الرقية من الحمة و العين والنملة: أما الحمة فهي بحاء مهملة مضمومة ثم ميم مخففة و هي السم، ومعناه: أذن في الرقية من كل ذات سم . و أما العين فسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى. و أما النملة فبفتح النون و إسكان الميم و هي قروح تخرج في الجنب، قال الإمام النووي: ليس معناه تخصيص جوازها بهذه الثلاثة، و إنما معناه: سئل عن هذه الثلاثة فأذن فيها و لو سئل عن غيرها لأذن فيه، و قد أذن لغير هؤلاء و قد رقى هو -صلى الله تعالى عليه وسلم- في غير هذه الثلاثة، والله أعلم.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا رقية إلامن عين أو حمة: و به تمسك قوم فقالوا: لا تجوز الرقية إلا من العين واللدغة، قال العلامة الحافظ ابن حجر: و أجيب بأن معنى الحصر فيه أنهما أصل كل ما يحتاج إلى الرقية، فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مس و نحو ذلك؛ لاشتراكها في كونها تنشأ عن أحوال شيطانية من إنسي أو جني، و يلتحق بالسم كل ما عرض للبدن من قرح و نحوه من المواد السمية. انتهى كلامه في الفتح باب الرقي بالقرآن.

و قال الإمام النووي: لم يرد به حصر الرقية الجائزة فيهما و منعها فيما عداهما. و إنما المراد لا رقية أحق و أولى من رقية العين والحمة لشدة الضرر فيهما. اهـ. (شرح مسلم ٢١٩/٢)

باب ما جاء في الرقية من العين

قولها -رضي الله تعالى عنها- إن ولد جعفر تسرع إليهم العين. إلخ: أي تؤثر فيهم سريعا لكمال حسنهم الصوري والمعنوي، والعين نظر بالاستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور فيه ضرر. وقيل : إنما يحصل ذلك من سم يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون، ونظير ذلك أن الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسد، ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد.

قال العلامة القاري: وضد هذا العين نظر العارفين الواصلين إلى مرتبة الرافعين من اللبن حجاب الغين، فإنه من حيث التأثير الإكسير يجعل الكافر مؤمناً، والفاسق صالحاً، والجاهل عالماً، وهذا كله لأنهم منظورون بنظر الجمال والأغيار تحت أستار نظر الجلال. انتهى كلامه في

المرقاة ٣٧٨/٨.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة. إلخ: الهامة: كل ذات سم يقتل، والجمع الهوام، فأما ما يسم ولا يقتل فهو السامة كالعقرب والزنبور، و قد يقع الهوام على ما يدب من الحيوان و إن لم يقتل كالحشرات كذا في النهاية، و قوله :"و من كل عين لامة" أي: من عين تصيب بسوء. قال في النهاية: اللمم طرف من الجنون يلم بالإنسان أي: يقرب منه و يعتريه و منه حديث الدعاء أعوذ بكلمات الله التامة من شر كل سامة و من كل عين لامة، أي: ذات لمم، و لذلك لم يقل ملمة و أصلها من ألممت بالشيء، ليزاوج قوله: من شر كل سامة.

باب ما جاء أن العين حق والغسل لها

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا شيء في الهام: قال العلامة الحافظ ابن حجر: قال أبو زيد: هي بالتشديد، وخالفه الجميع فخففوها وهو المحفوظ في الرواية، وكأن من شددها ذهب إلى واحدة الهوام وهي ذوات السموم، وقيل: دواب الأرض التي تهم بأذى الناس، وهذا لا يصح نفيه إلا أن أريد أنها لا تضره لذواتها وإنما تضر إذا أراد الله إيقاع الضرر بمن أصابته، وقد ذكر الزبير بن بكار في الموفقيات أن العرب كانت في الجاهلية تقول إذا قتل الرجل ولم يؤخذ بثأره "خرجت من رأسه هامة -وهي دودة- فتدور حول قبره فتقول: اسقوني اسقوني، فإن أدرك بثأره ذهبت وإلا بقيت، وفي ذلك يقول شاعرهم:

يا عمرو إلا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حتى تقول الهامة اسقوني

قال: وكانت اليهود تزعم أنها تدور حول قبره سبعة أيام ثم تذهب، وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الأول إلا أنهم لم يعينوا كونها دودة بل قال القزاز: الهامة طائر من طير الليل، كأنه يعني البومة. وقال بن الأعرابي: كانوا يتشاءمون بها، إذا وقعت على بيت أحدهم يقول نعت إلى نفسي أو أحدا من أهل داري. وقال أبوعبيد: كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير، هامة فتطير ويسمون ذلك الطائر "الصدى" فعلى هذا فالمعنى في الحديث: لا حياة لهامة الميت، وعلى الأول: لاشؤم بالبومة ونحوها. انتهى كلامه في الفتح ١٣/ ١٧٣.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لو كان شيء سابق القدر لسبقته العين و إذا استغسلتم فاغسلوا: قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى-: قال الإمام أبو عبد الله المازري: أخذ جماهير العلماء بظاهر هذا الحديث، وقالوا : العين حق، وأنكره طوائف من المبتدعة، والدليل على فساد قولهم أن كل معنى ليس مخالفًا في نفسه، ولا يؤدي إلى قلب حقيقة، ولا إفساد دليل؛ فإنه من مجوزات العقول. إذا أخبر الشرع بوقوعه وجب اعتقاده، ولا يجوز تكذيبه . وهل من فرق بين تكذيبهم بهذا، وتكذيبهم بما يخبره به من أمور الآخرة ؟ قال : وقد زعم بعض الطبائعيين المثبتين

للعين أن العائن تنبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين، فيهلك أو يفسد . قالوا : ولا يمتنع هذا، من الأفعى والعقرب تتصل باللديغ فيهلك، وإن كان غير محسوس لنا، فكذا العين.

قال المازري : وهذا غير مسلم لأنا بينا في كتب علم الكلام أن لا فاعل إلا الله تعالى، وبينا فساد العقول بالطبائع، وبينا أن المحدث لا يفعل في غيره شيئًا، وإذا تقرر هذا بطل ما قالوه . ثم نقول : هذا المنبعث من العين إما جوهر، وإما عرض . فباطل أن يكون عرضًا ؛ لأنه لا يقبل الانتقال، وباطل أن يكون جوهرًا ؛ لأن الجواهر متجانسة، فليس بعضها بأن يكون مفسدًا لبعضها بأولى من عكسه، فبطل ما قالوه . قال : وأقرب طريقة قالها من ينتحل الإسلام. منهم أن قالوا : لا يبعد أن تنبعث جواهر لطيفة غير مرئية من العين، فتتصل بالمعين، وتتخلل مسام جسمه، فيخلق الله سبحانه وتعالى الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السم، عادة أجراها الله تعالى، وليست ضرورة، ولا طبيعة ألجأ العقل إليها.

ومذهب أهل السنة أن المعين إنما تفسد وتهلك عند نظر العائن بفعل الله تعالى، أجرى الله سبحانه وتعالى العادة أن يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص لشخصٍ آخر . وهل ثم جواهر خفية أم لا ؟ هذا من مجوزات العقول، لا يقطع فيه بواحدٍ من الأمرين، وإنما يقطع بنفي الفعل عنها وبإضافته إلى الله تعالى. فمن قطع من أطباء الإسلام بانبعاث الجواهر فقد أخطأ في قطعه، وإنما هو من الجائزات. هذا ما يتعلق بعلم الأصول. أما ما يتعلق بعلم الفقه فإن الشرع ورد بالوضوء لهذا الأمر في حديث سهل بن حنيف لما أصيب بالعين عند اغتساله فأمر النبي صلى الله عليه وسلم عائنه أن يتوضأ. رواه مالك في الموطأ . وصفة وضوء العائن عند العلماء أن يؤتى بقدح ماء، ولا يوضع القدح في الأرض، فيأخذ منه غرفة فيتمضمض بها، ثم يمجها في القدح، ثم يأخذ منه ماء يغسل به وجهه، ثم يأخذ بشماله ماء يغسل به كفه اليمنى، ثم يأخذ بيمينه ماء يغل به كفه اليسرى ثم بشماله ماءً يغل به مرفقه الأيمن ثم بيمينه ماءً يغسل به مرفقه الأيسر، ولا يغسل ما بين المرفقين والكفين، ثم يغسل قدمه اليمنى، ثم اليسرى ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة، وكل ذلك في القدح، ثم داخلة إزاره، وهو الطرف المتدلي الذي يلي حِقْوه الأيمن . وقد ظن بعضهم أن داخلة الإزار كناية عن الفرج، وجمهور العلماء على ما قدمناه. فإذا استكمل هذا صبه من خلفه على رأسه. وهذا المعنى لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه، وليس في قوة العقل الاطلاع على أسرار جميع المعلومات، فلا يدفع هذا بأن لا يعقل معناه.

قال: وقد اختلف العلماء في العائن هل يجبر على الوضوء للمعين أم لا ؟ واحتج من أوجبه بقوله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم هذه "وإذا استغسلتم فاغسلوا" وبرواية المؤطأ التي ذكرناها أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- أمره بالوضوء، والأمر للوجوب .

قال المازري : والصحيح عندي الوجوب، ويبعد الخلاف فيه إذا خشي على المعين

الهلاك، وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به، أو كان الشرع أخبر به خبرًا عاما، ولم يكن زوال الهلاك إلا بوضوء العائن فإنه يصير من باب من تعين عليه إحياء نفس مشرفة على الهلاك، وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر، فهذا أولى. وبهذا التقرير يرتفع الخلاف فيه . هذا آخر كلام المازري .

قال القاضي عياض: بعد أن ذكر قول المازري الذي حكيته: بقي من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور، وما فسره به الزهري، وأخبر أنه أدرك العلماء يصفونه، واستحسنه علماؤنا، ومضى به العمل أن غسل العائن وجهه إنما هو صبه صبة على ذلك الوضوء في القدح، ليس على صفة غسل الأعضاء في الوضوء وغيره، وكذلك غسل داخلة الإزار إنما هو إدخاله وغمسه في القدح، ثم يقوم الذي في يده القدح فيصبه على رأس المعين من ورائه على جميع جسده، ثم يكفأ القدح وراءه على ظهر الأرض، وقيل : يستغفله بذلك عند صبه عليه. هذه رواية ابن أبي ذئب . وقد جاء عن ابن شهاب من رواية عقيل مثل هذا، إلا أن فيه الابتداء بغسل الوجه قبل المضمضة، وفيه في غسل القدمين أنه لا يغسل جميعهما، وإنما قال : ثم يفعل مثل ذلك في طرف قدمه اليمنى من عند أصول أصابعه، واليسرى كذلك، وداخلة الإزار هنا المئزر، والمراد بداخلته ما يلي الجسد منه، وقيل : المراد موضعه من الجسد، وقيل : المراد مذاكيره كما يقال : "عفيف الإزار" أي الفرج . وقيل : المراد وركه؛ إذ هو معقد الإزار . وقد جاء في حديث سهل بن حنيف من رواية مالك في صفته أنه قال للعائن : اغتسل له، فغسل وجهه، ويديه، ومرفقيه، وركبتيه، وأطراف رجليه، وداخلة إزاره . وفي رواية : فغسل وجهه، وظاهر كفيه، ومرفقيه، وغسل صدره، وداخلة إزاره، وركبتيه، وأطراف قدميه، ظاهرهما في الإناء . قال : وحسبته قال : وأمر فحسا منه حسوات . والله أعلم .

قال القاضي: في هذا الحديث من الفقه ما قاله بعض العلماء أنه ينبغي إذا عرف أحد بالإصابة بالعين أن يجتنب ويتحرز منه، وينبغي للإمام منعه من مداخلة الناس، ويأمره بلزوم بيته . فإن كان فقيرًا رزقه ما يكفيه، ويكف أذاه عن الناس، فضرره أشد من ضرر آكل الثوم والبصل الذي منعه النبي -صلى الله عليه وسلم- دخول المسجد لئلا يؤذي المسلمين، ومن ضرر المجذوم الذي منعه عمر -رضي الله عنه- والعلماء بعده الاختلاط بالناس، ومن ضرر المؤذيات من المواشي التي يؤمر بتغريبها إلى حيث لا يتأذى به أحد . وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين، ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه . والله أعلم . انتهى كلامه في شرح مسلم ٢/٢٢٠.

و أما حديث سهل بن حنيف -رضي الله تعالى عنه- ففي مشكاة المصابيح عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف -رضي الله تعالى عنهما- قال رأى عامر بن ربيعة سهل بن حنيف يغتسل فقال : والله ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبّأة، قال : فلبط سهل فأتى رسول الله -صلى الله

تعالى عليه و سلم- فقيل له : يا رسول الله! هل لك في سهل بن حنيف؟ والله ما يرفع رأسه، فقال : "هل تتهمون له أحدا ؟" فقالوا : نتهم عامر بن ربيعة، قال : فدعا رسول الله صلى الله عليه و سلم عامرا فتغلظ عليه وقال : "علام يقتل أحدكم أخاه ؟ ألا برّكت ؟ اغتسل له". فغسل له عامر وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره في قدح ثم صب عليه فراح مع الناس ليس له بأس . رواه في شرح السنة. باب الطب والرقى، الفصل الثاني.

و معنى قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "ألا بركت": أي هلا قلت: بارك الله عليك حتى لا تؤثر فيه العين، وفي معناه قوله تعالى : «وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ» وقال الطيبي: قوله : "ألا بركت" للتحضيض أي هلا دعوت له بالبركة، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب؛ لأن الأصل أن يقال : علام تقتل، كأنه ما التفت إليه وعم الخطاب أولاً ثم رجع إليه تأنيباً وتوبيخاً. كذا في المرقاة ٣٨١/٨.

و عامر بن ربيعة يكنى أبا عبد الله الغزي، هاجر الهجرتين و شهد بدرا والمشاهد كلها، و كان أسلم قديما، روى عنه نفر، مات سنة اثنتين و ثلاثين.

و أما سهل بن حنيف فهو الأنصاري الأوسي شهد بدرا و أحدا والمشاهد كلها و ثبت مع النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- يوم أحد و صحب عليا -رضي الله تعالى عنه- بعد النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- و استخلفه على المدينة ثم ولاه فارس، روى عنه ابنه أبوأمامة وغيره، مات بالكوفة سنة ثمان و ثلاثين. كذا في الإكمال في أسماء الرجال لصاحب المشكاة الشيخ ولى الدين أبي عبد الله الخطيب التبريزي -رحمه الله تعالى- .

باب ما جاء في أخذ الأجر على التعويذ

قوله -رضي الله تعالى عنه- : فقرأت عليه الحمد سبع مرات فبرأ: في فتح الباري ١٠٥/١٣ : إذا ثبت أن لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام رب العالمين ثم بالفاتحة التي لم ينزل في القرآن ولا غيره من الكتب مثلها، لتضمنها جميع معاني الكتاب، فقد اشتملت على ذكر أصول أسماء الله ومجامعها وإثبات المعاد وذكر التوحيد والافتقار إلى الرب في طلب الإعانة به والهداية منه وذكر أفضل الدعاء وهو طلب الهداية إلى الصراط المستقيم المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما أمر به واجتناب ما نهي عنه والاستقامة عليه، ولتضمنها ذكر أصناف الخلائق وقسمتهم إلى منعم عليه لمعرفته بالحق والعمل به، ومغضوب عليه لعدوله عن الحق بعد معرفته، وضال لعدم معرفته له، مع ما تضمنته من إثبات القدر والشرع والأسماء والمعاد والتوبة وتزكية النفس وإصلاح القلب والرد على جميع أهل البدع، وحقيق بسورة هذا بعض شأنها أن يستشفى بها من كل داء، والله أعلم. اهـ. قال في العارضة: أقل الرقية ثلاث و أكثرها سبع، فاعتمد الأكثر رغبة في تحصيل البر. اهـ.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : واضربوا لي معكم بسهم: قال الإمام النووي: هذا تصريح بجواز أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة والذكر، وأنها حلال لا كراهة فيها، وكذا الأجرة على تعليم القرآن، وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وإسحاق وأبي ثور وآخرين من السلف ومن بعدهم، ومنعها أبو حنيفة في تعليم القرآن، وأجازها في الرقية . وقوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "و اضربوا لي معكم بسهم" من باب المروات والتبرعات ومواساة الأصحاب والرفاق، وإلا فجميع الشياة ملك للراقي مختصة به، لا حق للباقين فيها عند التنازع، فقاسمهم تبرعًا وجودًا ومروة . انتهى كلامه في شرح مسلم ٢/ ٢٢٤.

قلت: ما قاله الإمام النووي، هو المذكور في متون المذهب الحنفي لقوله -الصلاة و السلام- "اقرؤوا القرآن و لا تأكلوا به" و لكن أفتى المتأخرون من فقهاء الأحناف بصحة الإجارة على تعليم القرآن و الفقه و الإمامة و الأذان. ففي الدر المختار: و يفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن و الفقه والإمامة والأذان و يجبر المستأجر على دفع ما قيل فيجب المسمى بعقد و أجر المثل إذا لم تذكر مدة.

قال العلامة ابن عابدين الشامي -رحمه الله تعالى-: قال في الهداية : وبعض مشايخنا - رحمهم الله تعالى - استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى اه، وقد اقتصر على استثناء تعليم القرآن أيضًا في متن الكنز ومتن مواهب الرحمن، وكثيرٍ من الكتب، وزاد في مختصر الوقاية ومتن الإصلاح: تعليم الفقه، وزاد في متن المجمع الإمامة، ومثله في متن الملتقى ودرر البحار . وزاد بعضهم الأذان والإقامة والوعظ، وذكر المصنف معظمها، ولكن الذي في أكثر الكتب الاقتصار على ما في الهداية، فهذا مجموع ما أفتى به المتأخرون من مشايخنا وهم البلخيون على خلافٍ في بعضه مخالفين ما ذهب إليه الإمام وصاحباه، وقد اتفقت كلمتهم جميعًا في الشروح والفتاوى على التعليل بالضرورة وهي خشية ضياع القرآن كما في الهداية، وقد نقلت لك ما في مشاهير متون المذهب الموضوعة للفتوى فلا حاجة إلى نقل ما في الشروح والفتاوى، وقد اتفقت كلمتهم جميعًا على التصريح بأصل المذهب من عدم الجواز، ثم استثنوا بعده ما علمته، فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على أن المفتى به ليس هو جواز الاستئجار على كل طاعةٍ، بل على ما ذكروه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب من طرق المنع، فإن مفاهيم الكتب حجة ولو مفهوم لقبٍ على ما صرح به الأصوليون بل هو منطوق، فإن الاستثناء من أدوات العموم كما صرحوا به أيضًا .

وأجمعوا على أن الحج عن الغير بطريق النيابة لا الاستئجار، ولهذا لو فضل مع النائب شيء من النفقة يجب عليه رده للأصيل أو ورثته، ولو كان أجرةً لما وجب رده، فظهر لك بهذا

عدم صحة ما في الجوهرة من قوله "واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن مدةً معلومةً".

قال بعضهم : لا يجوز، وقال بعضهم : يجوز وهو المختار اه" والصواب أن يقال: على تعليم القرآن، فإن الخلاف فيه كما علمت، لا في القراءة المجردة فإنه لا ضرورة فيها، فإن كان ما في الجوهرة سبق قلمٍ فلا كلام، وإن كان عن عمدٍ فهو مخالف لكلامهم قاطبةً فلا يقبل .

وقد اغتر بما في الجوهرة صاحب البحر في كتاب الوقف وتبعه الشارح في كتاب الوصايا حيث يشعر كلامهما بجواز الاستئجار على كل الطاعات ومنها القراءة، وقد رده الشيخ خير الدين الرملي في حاشية البحر في كتاب الوقف حيث قال : أقول: المفتى به جواز الأخذ استحساناً على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كما صرح به في التتارخانية. انتهى كلامه في رد المحتار ٥/ ٣٤، مطلب في الاستئجار على الطاعات.

باب ما جاء في الرقى و الأدوية

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : هي من قدر الله: يعني كما أن الله تعالى قدر الداء قدر زواله بالدواء و من استعمله ولم ينفعه فليعلم أن الله تعالى ما قدره.

باب ما جاء في الكمأة والعجوة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : العجوة من الجنة. إلخ: وهو نوع جيد من تمر المدينة لونه أسود. قال في النهاية: العجوة نوع من تمر المدينة، أكبر من الصيحاني يضرب إلى السواد من غرس النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- انتهى. و في الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص -رضي الله تعالى عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- يقول: من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر.

قال المظهر: يحتمل أن يكون في ذلك النوع من التمر خاصية تدفع السم والسحر، و أن يكون رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- قد دعا لذلك النوع من التمر بالبركة، و بما يكون فيه الشفاء. كذا في شرح الطيبي ١٤٨/٨.

و قال الإمام النووي في شرح مسلم ٢/ ١٨١: فيه فضيلة تمر المدينة وعجوتها، وفضيلة التصبح بسبع تمرات منه، وتخصيص عجوة المدينة دون غيرها، وعدد السبع من الأمور التي علمها الشارع ولا نعلم نحن حكمتها، فيجب الإيمان بها، واعتقاد فضلها والحكمة فيها، وهذا كأعداد الصلوات، ونصب الزكاة وغيرها . اه.

و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "العجوة من الجنة": فمعناه أن أصلها من الجنة، أو أنها للطافتها كأنها من ثمارها، و في رواية "العجوة من فاكهة الجنة" قال شارح: يريد بذلك المبالغة في الاختصاص بالمنفعة والبركة فكأنه من الجنة لأن طعام الجنة يزيل الأذى والتعب. اه.

و **قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "الكمأة من المن"**: فالكمأة بفتح الكاف و إسكان الميم بعدها همزة، نبت بالبرية تنشق عنه الأرض له أصل يؤكل، و قال شارح: هي شيء أبيض مثل الشحم ينبت من الأرض يقال لها: "سما روغ". كذا في المرقاة ٨/ كتاب الأطعمة.

قال الإمام النووي: و في رواية "من المن الذي أنزل الله تعالى على بني إسرائيل" و اختلف في قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "الكمأة من المن" فقال أبوعبيد و كثيرون: شبهها بالمن الذي كان ينزل على بني إسرائيل؛ لأنه كان يحصل لهم بلا كلفة ولا علاج، و الكمأة تحصل بلا كلفة ولا علاج ولا زرع بذر ولا سقي ولا غيره. و قيل: هي من المن الذي أنزل الله تعالى على بني إسرائيل عملا بظاهر اللفظ.

و **قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم-: "و ماؤها شفاء للعين"**: قيل: هو نفس الماء مجردًا، وقيل: معناه أن يخلط ماؤها بدواءٍ، ويعالج به العين . وقيل : إن كان للتبريد ما في العين من حرارة فماؤها مجردًا شفاء، وإن كان لغير ذلك فمركب مع غيره، والصحيح بل الصواب أن مائها مجردًا شفاء للعين مطلقًا، فيعصر ماؤها، ويجعل في العين منه، وقد رأيت أنا وغيري في زمننا من كان عمي وذهب بصره حقيقة، فكحل عينه بماء الكمأة مجردًا، فشفي وعاد إليه بصره، وهو الشيخ العدل الأمين الكمال بن عبد الله الدمشقي صاحب صلاح ورواية في الحديث، وكان استعماله لماء الكمأة اعتقادًا في الحديث وتبركًا به. والله أعلم. انتهى كلامه في شرح مسلم ٢/ ١٨٢.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: إن ناسا من أصحاب النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قالوا: الكمأة جدري الأرض: بضم جيم و فتح دال و كسر راء و تشديد ياء، كذا في المرقاة. و قال في القاموس: بضم الجيم و فتحها القروح في البدن تنقط و تقيح اهـ. و في شرح الطيبي عن النهاية: شبه الكمأة بالجدرى الذي يظهر في جسد الصبي لظهورها من بطن الأرض، كما يظهر الجدري من باطن الجلد و أراد به ذمها. اهـ.

قال العلامة الطيبي: كأنهم لما ذموها و جعلوها من الفضلات التي تتضمن المضرة تدفعها الأرض إلى ظاهرها، كما تدفع الطبيعة الفضلات بالجدري، قابله -صلى الله تعالى عليه وسلم- بالمدح، أي ليست من الفضلات بل هي من فضل الله و منه أنزله على عباده، أو ليست مما تضمن المضرة بل هي شفاء للناس كالمن النازل، و مائها شفاء للعين. اهـ. (٨/ ٣١٠)

باب ما جاء في أجر الكاهن

قوله -رضي الله تعالى عنه- : نهى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- عن ثمن الكلب. إلخ: قال العلامة القاري: و هو محمول عندنا على ما كان في زمنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- حين أمر بقتله وكان الانتفاع به يومئذ محرماً ثم رخص في الانتفاع به حتى روي أنه قضى في كلب صيد قتله رجل بأربعين درهماً وقضى في كلب ماشية بكبش، ذكره ابن الملك.

وقال الطيبي -رحمه الله تعالى- : الجمهور على أنه لا يصح بيعه وأن لا قيمة على متلفه سواء كان معلماً أو لا، وسواء كان يجوز اقتناؤه أم لا، وأجاز أبو حنيفة رحمه الله بيع الكلب الذي فيه منفعة وأوجب القيمة على متلفه. وعن مالك -رحمه الله تعالى- روايات: الأولى: لا يجوز البيع وتجب القيمة. والثانية: كقول أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-. والثالثة: كقول الشافعي -رحمه الله تعالى-

ومهر البغي : بتشديد الياء و هو فعول في الأصل بمعنى الفاعلة من بغت المرأة بغاء بالكسر إذا زنت و منه قوله تعالى: «وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ» و المعنى مهر الزانية.

وحلوان الكاهن: بضم الحاء المهملة وسكون اللام، ما يعطاه على كهانته، قال الهروي: أصله من الحلاوة، شبه المعطى بالشيء الحلو من حيث أنه يأخذه سهلا بلا كلفة ومشقة. والكاهن: هو الذي يتعاطى الأخبار عن الكائنات في المستقبل ويدعي معرفة الأسرار، وكانت في العرب كهنة يدعون أنهم يعرفون كثيراً من الأمور الكائنة ويزعمون أن لهم تابعة من الجن تلقى إليهم الأخبار، ومنهم من يدعى أنه يدرك الأمور بفهم أعطيه، ومنهم من زعم أنه يعرف الأمور بمقدمات وأسباب يستدل بهما على مواقعها كالشيء يسرق فيعرف المظنون للسرقة ومتهم المرأة بالزنية فيعرف من صاحبها ونحو ذلك، ومنهم من يسمي المنجم كاهناً حيث أنه يخبر عن الأمور كإتيان المطر ومجيء الوباء وظهور القتال وطالع نحس أو سعيد وأمثال ذلك، وحديث النهي عن الإتيان يشتمل على النهي عن هؤلاء كلهم وعلى النهي عن تصديقهم والرجوع إلى قولهم. انتهى كلامه في المرقاة ٦/ ١٢، باب الكسب وطلب الحلال.

باب ما جاء في كراهية التعليق

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من تعلق شيئا وكّل إليه: قال في المرقاة ٨/ ٣٧٦:

أي من جعل شيئاً معلقاً على نفسه، وفي النهاية: من علق على نفسه شيئاً من التعاويذ والتمائم وأشباههما معتقداً أنها تجلب نفعاً أو تدفع عنه ضراً، وكل إليه، بضم واو وتخفيف كاف مكسورة أي خلى إلى ذلك الشيء وترك بينه وبينه . قال المظهر وغيره : أي من تمسك بشيء من المداواة واعتقد أن الشفاء منه لا من الله تعالى لم يشفه الله، بل وكل شفائه إلى ذلك الشيء، وحينئذ لا يحصل شفائه؛ لأن الأشياء لا تنفع ولا تضر إلا بإذن الله تعالى. اه. وقرره الطيبي، وتبعه ابن الملك مع أن قوله : واعتقد أن الشفاء منه لا من الله اعتقاد كفر، فلا ينبغي أن يحمل الحديث عليه لأن في مثله لا يقال : "وكل إليه"، بل هو كناية عن عدم حصول مقصوده من الشفاء وترك إعانته تعالى في دفع الداء والعناء، ونظيره ما رواه الترمذي عن أنس -رضي الله عنه- أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال : "من ابتغى القضاء وسأل فيه شفعاء وكل إلى نفسه، ومن أكره عليه أنزل الله عليه ملكاً يسدده". وقد قال : إن "شيئاً" منصوب بنزع الخافض أي من تعلق بشيء سوى الله تعالى وكل إليه، وجعل أمره لديه، ومن توكل على الله كفاه أمر دينه

ودنياه وأغناه عن كل شيء مما سواه . اهـ.

باب ما جاء في تبريد الحمى بالماء

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إن الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء: قيل : هو حقيقة، واللهب الحاصل في جسم المحموم قطعة منها أظهرها الله بأسباب تقتضيها ليعتبر العباد بذلك . وروى البزار حديث : "الحمى حظ المؤمن من النار"، وقيل : هي على جهة التشبيه، أي: حر الحمى شبيه بحر جهنم، والأول أولى، ذكره السيوطي، فهو تشبيه بليغ، وقال بعض الشراح : أي: من شدة حرها أو من شدة حرارة الطبيعة، وهي تشبه نار جهنم في كونها معذبة ومذيبة للجسد. اهـ. كذا في المرقاة ٣٥٤/٨.

و في شرح الطيبي ٢٩٠/٨: الفيح: سطوع النار و فورانه. و فيه وجهان : أحدهما: أنه تشبيه، قال المظهر: شبه اشتعال حرارة الطبيعة في كونها مذيبة للبدن و معذبة له بنار جهنم، فكما أن النار تزال بالماء كذلك حرارة الحمى تزال بالماء البارد. و ثانيها: قال بعضهم: إن الحمى مأخوذة من حرارة جهنم حقيقة، أرسلت إلى الدنيا نذيرا للجاحدين و بشيرا للمقربين؛ لأنها كفارة لذنوبهم و جابرة عن تقصيرهم.

قال العلامة الطيبي: أقول "من" ليست بيانية حتى يكون تشبيها كقوله تعالى: "حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود" هي إما ابتدائية، أي: الحمى نشأت و حصلت من فيح جهنم، أو تبعيضية، أي: بعض منها، و يدل على هذا التأويل ما ورد في الصحيح: "اشتكت النار إلى ربها، فقالت: رب أكل بعضي بعضا فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء و نفس في الصيف" الحديث، فكما أن حرارة الصيف أثر من فيحها كذلك الحمى. اهـ.

قال المظهر: هذا مما قد غلط فيه بعض من ينسب إلى العلم فانغمس في الماء لما أصابته الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه، فأصابته علة صعبه كاد يهلك فيها، فلما خرج من علته قال قولا فاحشا لا يحسن ذكره. و ذلك لجهله بمعنى الحديث وذهابه عنه، و تبريد الحمى الصفراوية بسقي الماء الصادق بالبرد، و وضع أطراف المحموم فيه من أنفع العلاج و أسرعه إلى إطفاء نارها و كسر لهيبها. فإنما أمرنا بإطفاء الحمى و تبريدها على هذا الوجه دون الانغماس في الماء وغط الرأس فيه. انتهى ما في شرح الطيبي.

قال الإمام النووي: "أبردوها بالماء" ليس فيه ما يبين صفته و حالته، والأطباء يسلمون أن الحمى الصفراوية يدبر صاحبها بسقي الماء البارد الشديد البرودة، ويسقونه الثلج، ويغسلون أطرافه بالماء البارد، فلا يبعد أنه صلى الله عليه وسلم أراد هذا النوع من الحمى وقد ذكر مسلم هنا في صحيحه عن أسماء -رضي الله عنها- أنها كانت تؤتى بالمرأة الموعوكة، فتصب الماء في جيبها، وتقول : إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال «أبردوها بالماء» فهذه أسماء راوية الحديث،

وقربها من النبي -صلى الله عليه وسلم- معلوم تأولت الحديث على نحو ما قلناه، فلم يبق للملحد المعترض إلا اختراعه الكذب واعتراضه به، فلا يلتفت إليه . انتهى كلامه في شرح مسلم ٢/ ٢٢٦.

قوله:أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار: من النعرة بالضم و كهُمَزة: الخيشوم، يقال: نعر، أي صاح و صوت بخيشومه، والعرق: فار منه الدم، أو صوّت لخروج الدم. كذا في القاموس. و في عارضة الأحوذي: والعرق النعار هو الذي يرتفع دمه و يزيد فيحدث فيه الحر، واليعار: المضطرب بزيادة الخلط فيه.

باب ما جاء في الغيلة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- لقد هممت أن أنهى عن الغيلة حتى ذكرت أن فارس و الروم يصنعون ذلك ولا يضر أولادهم : قال الإمام النووي : . قال أهل اللغة : الغيلة هنا بكسر الغين ويقال لها: الغيل بفتح الغين مع حذف الهاء. والغيال بكسر الغين كما ذكره مسلم في الرواية الأخيرة. وقال جماعة من أهل اللغة : الغيلة بفتح المرة الواحدة وأما بالكسر فهي الاسم من الغيل. وقيل: إن أريد بها وطي المرضع جاز الغيلة، والغيلة بالكسر والفتح، واختلف العلماء في المراد بالغيلة في هذا الحديث وهي الغيل، فقال مالك في الموطأ والأصمعي وغيره من أهل اللغة: هي أن يجامع امرأته وهي مرضع، يقال منه: أغال الرجل وأغيل، إذا فعل ذلك.

وقال ابن السكيت : هو أن ترضع المرأة وهي حامل يقال منه : غالت وأغيلت .قال العلماء : سبب همه -صلى الله تعالى عليه و سلم- بالنهي عنها أنه يخاف منه ضرر الولد الرضيع قالوا : والأطباء يقولون : إن ذلك اللبن داء والعرب تكرهه وتتقيه . وفي الحديث جواز الغيلة فإنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- لم ينه عنها، وبين سبب ترك النهي. وفيه جواز الاجتهاد لرسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم-. وبه قال جمهور أهل الأصول . وقيل : لا يجوز لتمكنه من الوحي والصواب الأول. انتهى كلامه في شرح مسلم ١/ ٤٦٦.

باب ما جاء في دواء ذات الجنب

ذات الجنب: هو ورم حار يعرض في الغشاء المستبطن للأضلاع، و قد يطلق على ما يعرض في نواحي الجنب من رياح غليظة تحتقن بين الصفاقات والعضل التي في الصدر و الأضلاع فتحدث وجعا، فالأول هو ذات الجنب الحقيقي الذي تكلم عليه الأطباء، قالوا: و يحدث بسببه خمسة أمراض: الحمى و السعال والنخس و ضيق النفس والنبض المنشاري، و يقال لذات الجنب أيضا "وجع الخاصرة" و هي من الأمراض المخوفة؛ لأنها تحدث بين القلب والكبد و هي من سيّء الأسقام. و لهذا قال -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "ما كان الله ليسلطها عليّ" قاله العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ١٣/ ٦٥. باب ذات الجنب.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : كان ينعت الزيت والورس. إلخ: أي يصف حسنهما و

يمدح التداوي بهما، و في النهاية: الورس نبت أصفر يصبغ به، و قال بعض الشراح: الورس شيء يشبه الزعفران يحسن في مداواة ذات الجنب، و في القاموس: الورس نبات كالسمسم ليس إلا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة نافع للكلى طلاء و للبهق شربا. كذا في المرقاة ٣٦٣/٨.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : أمرنا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أن نتداوى عن ذات الجنب بالقسط البحري: قال الإمام النووي: قد اعترض من في قلبه مرض، فقال: الأطباء مجمعون على أن مداواة ذات الجنب بالقسط مع ما فيه من الحرارة الشديدة خطر. قال المازري : في هذا القول جهالة بينة، وهو كما قال تعالى : «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ» [يونس ٣٩] وقد ذكر جالينوس وغيره أن القسط ينفع من وجع الصدر، وقال بعض القدماء من الأطباء: ويستعمل حيث يحتاج إلى إسخان عضو من الأعضاء و حيث يحتاج إلى أن يجذب الخلط من باطن البدن إلى ظاهره، وهذا يبطل ما زعم المعترض الملحد.

وأما قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "ففيه سبعة أشفية" فقد أطبق الأطباء في كتبهم على أنه يدر الطمث والبول، وينفع من السموم، ويحرك شهوة الجماع، ويقتل الدود وحب القرع في الأمعاء إذا شرب بعسل، ويذهب الكلف إذا طلي عليه، و ينفع من حر المعدة والكبد و بردهما ومن حمى الورد والربع وغير ذلك، وهو صنفان: بحري وهندي، والبحري هو القسط الأبيض، و قيل: هو أكثر من صنفين، و نص بعضهم أن البحري أفضل من الهندي و هو أقل حرارة منه، و قيل: هما حاران يابسان في الدرجة الثالثة، و الهندي أشد حرارة في الجزء الثالث من الحرارة، و قال ابن سينا: القسط حار في الثالثة يابس في الثانية. فقد اتفق الأطباء على هذه المنافع التي ذكرناها في القسط فصار ممدوحا شرعًا و طبا، وإنما ذكرنا منافع القسط من كتب الأطباء؛ لأن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- ذكر منها عدداً مجملاً. انتهى كلامه في شرح مسلم ٢/ ٢٢٦.

و في فتح الباري ١٣/ ٢٩: وأجاب بعض الشراح بأن السبعة علمت بالوحي وما زاد عليها بالتجربة، فاقتصر على ما هو بالوحي لتحققه. و قيل: ذكر ما يحتاج إليه دون غيره لأنه لم يبعث بتفاصيل ذلك. قال العلامة الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- : ويحتمل أن تكون السبعة أصول صفة التداوي بها؛ لأنها إما طلاء أو شرب أو تكميد أو تنطيل أو تبخير أو سعوط أو لدود، فالطلاء يدخل في المراهم ويحلى بالزيت ويلطخ، وكذا التكميد، والشرب يسحق ويجعل في عسل أو ماء أو غيرهما، وكذا التنطيل، والسعوط يسحق في زيت ويقطر في الأنف، وكذا الدهن، و التبخير واضح، وتحت كل واحدة من السبعة منافع لأدواء مختلفة، ولا يستغرب ذلك ممن أوتي جوامع الكلم. انتهى.

باب ما جاء في السنا

السنا: بفتح السين مقصورا، وهو السنا المكي، كذا ذكره بعض الشراح، و في النهاية : السنا

بالقصر، نبت معروف من الأدوية له حمل إذا يبس، فإذا حركته الريح سمع له زجل، الواحد سناة، و في الفائق، و قد يروى بالمد، و في القاموس: بالمد، نبت مسهل للصفراء والسوداء و البلغم.

و قولها -رضي الله تعالى عنها- : إن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- سألها بم تتمشين: أي: بأي شيء تطلبن الإسهال، والأصل فيه شرب المشي، و في النهاية أي بما تسهلين بطنك، و يجوز أن يراد به المشي الذي يعرض عند شرب الدواء. كذا في المرقاة.

قوله: قالت بالشبرم: بضم شين معجمة فسكون موحدة و راء مضمومة، نبت يسهل البطن، و قيل: هو نوع من الشيخ يقال له بالعجمي: "درمنه" و قيل: حب يشبه الحمص يطبخ و يشرب ماؤه للتداوي، و قيل: هو من العقاقير المسهلة. كذا في المرقاة.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : حار جار: و في رواية ابن ماجة "حار حار" بالحاء المهملة. قال العلامة القاري: كرر للتأكيد لأنه لا يليق بالإسهال، وهو على ما ضبطناه في جميع النسخ المصححة والأصول المعتمدة، وفي الكاشف . وروي حار جار بالجيم اتباعاً للحار أو يار بالياء تحتها نقطتان والراء مشددة . قال بعض شراح المصابيح : الأول بحاء مهملة من الحر، والثاني بجيم من الجر، وفي نسخة: هما بالحاء المهملة للتأكيد، وفي نسخة: حار يار على أن يار تابع جار وهو في كلامهم أكثر، وقال الطيبي : جار بالجيم اتباع للحار بالحاء وكذلك يار بالياء تحتها نقطتان، والراء المشددة . انتهى كلامه في المرقاة ٨/ ٣٦٤.

باب ما جاء في العسل

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : صدق الله وكذب بطن أخيك: أي: صدق الله فيما قال فيه شفاء للناس، كذا قال بعض الشراح، وقال ابن الملك : أي كون شفاء ذلك البطن في شربه العسل قد أوحي إلي والله تعالى صادق فيه، وهذا التوجيه أولى مما قاله بعض الشراح : من أن المراد به قوله تعالى : ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل ٦٩] ؛ لأن الآية لا تدل على أنه شفاء من كل داء، قال العلامة القاري: وظاهره الإطلاق، وإثبات الوحي يحتاج إلى دليل، و قوله : "وكذب بطن أخيك" أي أخطأ كما تقول العرب. كذب سمعي، إذا أخطأ، وأراد بخطائه عدم حصول الشفاء له، وذلك، لأن نيته في شربه لم تكن خالصة أو لأن الدواء لم يعمل عمله، ذكره ابن الملك . قال الخطابي: يعني صدق الله في قوله بأن العسل شفاء للناس، وكذب بطن أخيك حيث لم يحصل له الشفاء بالعسل. اهـ. والمعنى على المجاز أي: إنه لم يصلح لقبول الشفاء في أنه لم يصبه الدواء بعد خطئه.

قال النووي : هذا تصريح بأن الضمير في قوله تعالى : ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل ٦٩] يعود إلى الشراب الذي هو العسل، وهو قول ابن مسعود وابن عباس والحسن وغيرهم، وقال مجاهد: الضمير راجع إلى القرآن، وهو ضعيف مخالف لظاهر القرآن ولصريح هذا الحديث. قال العلامة القاري: وأصرح منه حديث "عليكم بالشفائين العسل والقرآن". قال بعض العلماء: والآية على الخصوص أي

شفاء من بعض الداء أو لبعض الناس، وفي التنكير دلالة عليه. قال العلامة القاري: الظاهر أن تنكير "شفاء" للتعظيم لا للتقليل، والعموم يستفاد من جنس الناس. كذا في المرقاة ٨/ ٣٥٠.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : اسقه عسلا فسقاه فبرأ: قال ابن الملك : أمره -صلى الله تعالى عليه و سلم- كان بعلمه أن السبب اجتماع الفضلات البلغمية اللزجة التي تدفعها الطبيعة بذلك مرة بعد أخرى ليسهل باقيها، وقال السيد جمال الدين في روضة الأحباب : الحكمة في تكرار الأمر أن سقي العسل لا بد له من كمية وكيفية مختلفتين بحسب اختلاف أحوال المريض، فإنه إن زيد يسقط في قوته وإن نقص لا يزيل المرض ولا يفيده، ولما لم يسقه المقدار المطلوب المقاوم للمرض أمره بالزيادة إلى أن يحصل الشفاء.

قال العلامة القاري: ثم توضيح هذا الكلام ما قال الخطابي: هذا مما يحسب كثير من الناس أنه مخالف لمذهب الطب والعلاج وذلك أن الرجل إنما جاء يشكو إليه استطلاق البطن فكيف يصف له العسل وهو يطلق، ومن عرف شيئاً من أصول الطب ومعانيه علم صواب هذا التدبير، وذلك أن استطلاق بطن هذا الرجل إنما كان هيضة حدثت من الامتلاء وسوء الهضم، والأطباء كلهم يأمرون صاحب الهيضة بأن يترك الطبيعة وسوقها لا يمسكها، وربما امتدت بقوة مسهلة حتى تستفرغ تلك الفضول، فإذا فرغت تلك الأوعية من تلك الفضول، فربما أمسكت من دائها وربما عولجت بالأشياء القابضة والمقوية إذا خافوا سقوط القوة، فخرج الأمر في هذا على مذهب الطب مستقيماً حين أمر النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- أن يمد الطبيعة بالعسل ليزداد استفراغاً حتى إذا انتزحت تلك الفصول وتنقت منها، وقفت وأمسكت، وقد يكون ذلك أيضاً من ناحية التبرك تصديقاً لقول الله عز وجل: «فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ» [النحل ٦٩] وما يصفه النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- من الدواء لشخص بعينه فقد يكون ذلك بدعائه وببركته وحسن أثره، ولا يكون ذلك حكماً في الأعيان كلها. فعلى هذا المذهب يجب حمل ما لا يخرج على مذهب الطب القياسي وإليه يجب توجيهه. كذا في المرقاة ٨/ ٣٥٠.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : فليستنقع في نهر جار: بيان للإطفاء ولعل هذا خاص ببعض أنواع الحمى الصفراوية التي يألفها أهل الحجاز، فإن من الحمى ما يكاد معها أن يكون الماء قاتلاً فلا ينبغي للمريض إطفائها بالماء، إلا بعد مشاورة طبيب حاذق ثقة.

وأخرج أحمد وغيره عن فاطمة -رضي الله تعالى عنها- قالت : أتينا رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- في نساء نعوده فإذا سقاء معلقة، يقطر ماؤها عليه من شدة ما يجده من الحمى فقلت : يا رسول الله لو دعوت الله أن يكشف عنك، فقال : إن أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. اهـ. وفيه إشارة إلى أن المراتب في كل مقام ثلاثة: الأعلى والوسط والأدنى، وعليه مدار منازل السائرين. كذا في المرقاة ٤/٤٨، ٤٩. باب عيادة المريض.

قال العلامة الطيبي: أما ما رويناه عن الترمذي عن ثوبان أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال : "إذا أصاب أحدكم الحمى، فإن الحمى قطعة من النار" إلى أن قال: "فإنها لا تكاد تجاوز تسعاً بإذن الله -عز وجل-". فشيء خارج عن قواعد الطبيعة داخل في قسم المعجزات الخارقة للعادة، ألا ترى كيف قال في صدر الحديث : "صدق رسولك"، وفي آخره "بإذن الله"؛ وقد شوهد وجرب ووجد كما نطق به الصادق المصدوق صلوات الله عليه وعلى من اقتفى أثره .

و تعقب عليه العلامة القاري، فقال: جعل الطيبي هنا قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم-: "بإذن الله" دليلاً على كونه خارقاً للعادة عجيب غريب خارق للعادة، فإن الأمور كلها سواء المعجزات والكرامات، وموافق العادات بإذن الله ومشيئته وقدرته وإرادته بالإجماع بلا نزاع . وأما قول عيسى عليه السلام : "وأحيي الموتى بإذن الله"، فإما محمول على أن الإذن بمعنى الأمر، وإما إشعار بأن الأمر كله بيد الله، وأنه لا استقلال للعبد في فعله، ورداً على من يدعي فيه الألوهية. والله سبحانه أعلم. انتهى كلامه في المرقاة ٣٥٥/٨.

باب التداوي بالرماد

قوله : و أحرق له حصير فحشي به جرحه: أي: أدخل في جرحه. والحديث رواه الترمذي مختصرا، و روى البخاري في كتاب الجهاد عن أبي حازم أنه سمع سهل بن سعد وهو يسأل عن جرح رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فقال: أما والله إني لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- و من كان يسكب الماء و بما دووي، قال: كانت فاطمة بنت رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- تغسله و علي يسكب الماء بالمجن فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فألصقتها فاستمسك الدم، و كسرت رباعيته يومئذ و جرح وجهه و كسرت البيضة على رأسه.

باب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إذا دخلتم على المريض فنفسوا له في أجله: أي: أذهبوا حزنه فيما يتعلق بأجله بأن تقولوا: لا بأس طهور، أو يطول الله عمرك، ويشفيك، ويعافيك أو وسعوا له في أجله فينفس عنه الكرب، والتنفيس التفريج. وقال الطيبي: أي طمعوا في طول عمره. قيل لهارون الرشيد، وهو عليل: هون عليك وطيب نفسك فإن الصحة لا تمنع من الفناء، والعلة لا تمنع من البقاء، فقال: والله لقد طيبت نفسي وروحت قلبي. قيل : يستحب للمريض الاستياك إذا قرب نزعه، وحديثه في الصحيحين، عند موته -صلى الله تعالى عليه و سلم- و قيل : إنه يسهل نزع الروح وكذا التطيب لأجل الملائكة، وجاء فعله عن سلمان عند موته وكذا لبس الثياب النظيفة وجاء عن فاطمة و أبي سعيد الخدري، وكذا الصلاة لقصة خبيب، وكذا الاغتسال وجاء عن فاطمة -رضي الله تعالى عنها- وعن جميع أهل البيت .كذا في المرقاة ٤١/٤.

أبواب الفرائض عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بالهمز، جمع فريضة، أي: المقدرات الشرعية في المتروكات المالية . في شرح السنة: الفرض: أصلهُ القطع، يقال : فرضت لفلان إذا قطعت له من المال شيئاً . وفي المغرب : الفريضة اسم ما يفرض على المكلف وقد يسمى بها كل مقدر، فقيل لأنصباء المواريث فرائض؛ لأنها مقدرة لأصحابها، ثم قيل للعلم بمسائل الميراث علم الفرائض، وللعالم به فرضي وفارض . وفي الحديث : أفرضكم زيد، أي أعلمكم بهذا النوع . قاله في المرقاة ٦/ ٢٠٧.

باب ما جاء في من ترك مالا فلورثته

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و من ترك ضياعا فإليّ: قال القاضي -رحمه الله تعالى- : ضياعاً: بالفتح يريد به العيال العالة مصدراً أطلق مقام اسم الفاعل للمبالغة كالعدل والصوم ، وروي بالكسر على أنه جمع ضائع كجياع في جمع جائع . في شرح السنة: الضياع اسم ما هو في معرض أن يضيع إن لم يتعهد كالذرية الصغار والزمنى الذين لايقومون بأمر أنفسهم ومن يدخل في معناهم. كذا في المرقاة ٦/ ٢٠٧.

قال الخطابي: الضياع هنا وصف لورثة الميت بالمصدر أي ترك أولادا أو عيالا ذوي ضياع أي لا شيء لهم. كذا في شرح مسلم ٢/ ٣٦.

قوله: وقد رواه الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- أطول من هذا و أتم. روى البخاري في صحيحه من طريق يونس عن ابن شهاب قال حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات و عليه دين لم يترك وفاء فعلينا قضائه و من ترك مالا فلورثته".

و روى مسلم في صحيحه بهذا الإسناد أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يؤتى بالرجل الميت عليه الدين فيسأل هل ترك لدينه من قضاء فإن حدث أنه ترك وفاء صلى عليه و إلا قال: صلوا على صاحبكم و لما فتح الله عليه الفتوح، قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي و عليه دين فعليّ قضاؤه و من ترك مالا فهو لورثته.

باب ما جاء في تعليم الفرائض

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : تعلموا الفرائض و القرآن. إلخ: الفرائض: قيل: هو علم الميراث، و قيل : ما فرض الله على عباده، وقيل : الفرائض المشتملة على الأوامر والنواهي، والصحيح أنه أراد جميع ما يجب على الناس معرفته، وإنما حث على تعلمها؛ لأن العقاب لا يتعلق إلا بها، و حث على تعلم القرآن لقوله تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ وهو الأصل الذي لا بد منه، وقال الطيبي : ويمكن أنه أراد بالفرائض السنن الصادرة منه -عليه

الصلاة والسلام- المشتملة على الأوامر والنواهي الدالة عليها كأنه قال : تعلموا الكتاب والسنة. كذا في المرقاة الفصل الثاني من كتاب العلم.

باب ما جاء في ميراث البنات

قولها -رضي الله تعالى عنها- قتل أبوهما معك: أي مصاحبا لك. قال العلامة الطيبي: لا يجوز أن يتعلق "معك" بـ"قتل" أهـ. فهو ظرف مستقر لا ظرف لغو، و إن عمهما أخذ مالهما على طريق الجاهلية في حرمان النساء من الميراث. و معنى قولها: "لا تنكحان" إلخ. أي: لا تزوجان عادة أو غالبا أو مع العزة إلا ولهما مال.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و ما بقي فهو لك: أي: بالعصوبة، و هذا أول ميراث في الإسلام.

قال البيضاوي -رحمه الله تعالى-: واختلف في البنتين، فقال ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- حكمهما حكم الواحدة، أي: لا حكم الجماعة؛ لأنه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما. وقال الباقون : حكمهما حكم ما فوقهما؛ لأنه تعالى لما بين أن حظ الذكر مثل حظ الأنثيين إذا كان معه أنثى وهو الثلثان، اقتضى ذلك أن فرضهما الثلثان. ثم لما أوهم ذلك أن يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك الواهم بقوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾. ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع أخيها فبالحري أن تستحقه مع أخت مثلها، وإن البنتين أمس رحماً من الأختين، وقد فرض لهما الثلثين بقوله: ﴿فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء:١٧٦]. اهـ والحديث يوافق الجمهور. ولعله لم يبلغ ابن عباس أو ما صح عنده. كذا في المرقاة ٢١٩/٦، ٢٢٠.

باب ما جاء في ميراث بنت الابن مع بنت الصلب

قوله -رضي الله تعالى عنه-:و للأخت ما بقي: أي: لكونها عصبة مع البنات . وبيانه أن حق البنات، الثلثان كما تقدم، وقد أخذت الصلبية الواحدة، النصف لقوة القرابة، فبقي سدس من حق البنات فتأخذه بنات الابن واحدة كانت أو متعددة، وما بقي من التركة فلأولى عصبة. فبنات الابن من ذوات الفروض مع الواحدة من الصلبيات، كذا ذكره السيد في شرح الفرائض. و قد ذهب أكثر الصحابة إلى تعصيب الأخوات مع البنات، وهو قول جمهور العلماء لقوله -عليه الصلاة والسلام- : "اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة". وقال ابن عباس : لا تعصيب لهن مع البنات، وحكم إذا اجتمعت بنت وأخت بأن النصف للبنت ولا شيء للأخت، فقيل له إن عمر -رضي الله تعالى عنه- كان يقول : للأخت ما بقي فغضب. وقال : أنتم أعلم أم الله، يريد أنه تعالى قال: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ [النساء ١٧٦]. فقد جعل الولد حاجباً للأخت، ولفظ الولد يتناول الذكر والأنثى، والجواب أن المراد بالولد هنا هو الذكر بدليل قوله تعالى : ﴿وهو يرثها إن لم يكن لها ولد﴾ [النساء ١٧٦] أي ابن بالاتفاق؛ لأن الأخ يرث مع

الابنة، وقد تأيد ذلك بحديث هزيل؛ فإنه دل على أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- جعل الأخت مع البنت عصبة. كذا في المرقاة ٦/ ٢٢٠، ٢٢١.

باب ما جاء في ميراث الإخوة من الأب والأم

قوله -رضي الله تعالى عنه- : و أن أعيان بني الأم: أي: الإخوة و الأخوات لأب واحد و أم واحدة من عين الشيء وهو النفيس منه.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : يتوارثون دون بني العلات: وهم الإخوة لأب وأمهات شتى. وقال بعض المحققين من أصحابنا : أعيان القوم أشرافهم، والأعيان الأخوات من أب وأم، فهذه الأخوة تسمى المعاينة وذكر الأم هنا لبيان ما يترجح به بنو الأعيان على بني العلات، وهم أولاد الرجل من نسبة شتى ، سميت علات؛ لأن الزوج قد على من المتأخر بعدما نهل من الأولى . والمعنى أن بني الأعيان إذا اجتمعوا مع بني العلات فالميراث لبني الأعيان لقوّة القرابة وازدواج الوصلة. اهـ وإن كانوا لأم واحدة وآباء شتى فهم الأخياف . قال الطيبي -رحمه الله تعالى- : قوله : إنكم تقرؤون إخبار فيه معنى الاستفهام، يعني أنكم أتقرؤون هذه الآية هل تدرون معناها ، فالوصية مقدمة على الدين في القراءة متأخرة عنه في القضاء. والأخوة فيها مطلق يوهم التسوية، فقضى رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- بتقديم الدين عليها، وقضى في الأخوة بالفرق.

فإن قلت: إذا كان الدين مقدماً على الوصية فلم قدمت عليه في التنزيل؟

قلت: اهتماماً بشأنها. لما كانت الوصية مشبهة بالميراث في كونها مأخوذة من غير عوض كان إخراجها مما يشق على الورثة ويتعاظم ولا تطيب أنفسهم بها، كان أداؤها مظنة للتفريط، بخلاف الدين فإن نفوسهم مطمئنة إلى أدائه فلذلك قدمت على الدين بعثاً على وجوبها والمسارعة إلى إخراجها مع الدين ، ولذلك جيء بكلمة أو للتسوية بينهما في الوجوب. كذا في المرقاة ٢١٨/٦.

باب ما جاء في ميراث الأخوات

قوله -رضي الله تعالى عنه- : حتى نزلت آية الميراث: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾: الكلالة في الشريعة من ليس له ولد و لا والد جميعًا و هو قد يطلق على المورث و قد يطلق على الوارث.

قال الملّا أحمد جيون -رحمه الله تعالى- في التفسيرات الأحمدية ما نصه: و نقل الإمام الزاهد أن الكلالة إن كان بمعنى الوارث فهو مشتق من التكليل بمعنى الإحاطة، و يقال تكلل السحاب إذا استدار محيطا بالجواب لتكللهم الرحم و اشتمالهم من حيث الأنساب، و إن كان بمعنى المورث فهو مشتق من كلت الرحم إذا تباعدت لتباعده من حيث الولاد، و عند ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- هو من لا ولد له فقط. اهـ

قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- : و اختلفوا في اشتقاق الكلالة فقال الأكثرون:

مشتقة من التكلل وهو التطرف فابن العم مثلا يقال له كلالة؛ لأنه ليس على عمود النسب بل على طرفه. وقيل: من الاحاطة، ومنه الإكليل وهو شبه عصابة تزين بالجوهر فسموا كلالة لإحاطتهم بالميت من جوانبه. وقيل: مشتقة من كَلّ الشيء إذا بعد، وانقطع، ومنه قولهم كلت الرحم: إذا بعدت. وطال انتسابها. ومنه كَلّ في مشيه إذا انقطع لبعد مسافته. واختلف العلماء في المراد بالكلالة في الآية على أقوال: **أحدها**: المراد الوراثة إذا لم يكن للميت ولد ولا والد، وتكون الكلالة منصوبة على تقدير يورث وراثة كلالة. **والثاني**: أنه إسم للميت الذي ليس له ولد ولا والد ذكرا كان الميت أو أنثى كما يقال رجل عقيم وامرأة عقيم، وتقديره يورث كما يورث في حال كونه كلالة. وممن روى عنه هذا أبو بكر الصديق وعمر وعلي وبن مسعود وزيد بن ثابت وبن عباس رضي الله عنهم أجمعين. **والثالث**: أنه اسم للورثة الذين ليس فيهم ولد ولا والد احتجوا بقول جابر رضي الله عنه إنما يرثني كلالة ولم يكن ولد ولا والد. **والرابع** أنه إسم للمال المورث. انتهى كلامه مختصرًا في شرحه لصحيح مسلم ٣٥/٢.

باب ما جاء في ميراث العصبة

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل

ذكر: في شرح الطيبي: قال العلماء : المراد بالأولى: الأقرب مأخوذ من الولي وهو القرب، ووصف الرجل بالذكر تنبيهاً على سبب استحقاقه، وهي الذكورة التي هي سبب العصوبة وسبب الترجيح في الإرث. ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين. وحكمته أن الرجال يلحقهم مؤن كثيرة في القيام بالعيال والضيفان وإرفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك.

وقال ابن حجر -رحمه الله تعالى- : ليس "أولى" هنا بمعنى أحق؛ لأنا لا ندري من هو أحق بل هو بمعنى أقرب. وفيه أن الأقرب هو أحق لقوله تعالى بعد تعيين أرباب الفرائض: «آبَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا» يعني وإنما نحن نعلم وقد تولينا أمر الوراثة وحكمنا عليكم وما فوضناه إليكم. قال: والمراد قرب النسب. وإنما ذكر ذكراً بعد الرجل للتأكيد؛ لأن الرجل في المشهور هو الذكر البالغ من بني آدم. وقيل للاحتراز من الخنثى المشكل؛ فإنه لا يجعل عصبة ولا صاحب فرض جزماً، بل له القدر المتيقن وهو الأقل على تقدير الذكورة والأنوثة. وقيل: بيان أن العصبة يُورَث صغيراً كان أو كبيراً بخلاف عادة الجاهلية؛ فإنهم كانوا لا يعطون الميراث الأمن بلغ حد الرجولية. وقيل ذكر لنفي المجاز إذ المرأة القوية قد تسمى رجلاً. قال الطيبي -رحمه الله تعالى- : وقع الموصوف مع الصفة موقع العصبة، كأنه قيل: فما بقي فهو لأقرب عصبة وسموا عصبة؛ لأنهم يعصبونه ويعتصب به، أي: يحيطون به ويشتد بهم والعصبة أقارب من جهة الأب.

قال النووي -رحمه الله تعالى- : قد أجمعوا على أن ما بقي بعد الفرائض فهو للعصبات

يقدم الأقرب فالأقرب، فلا يرث عاصب بعيد مع وجود عصبات النسب، الابن والأب ومن يدلي بهما ، ويقدم منهم الأبناء، ثم بنوهم وإن سفلوا، ثم الأب ثم الجد ثم الإخوة لأبوين أو لأب وهم في درجة. في شرح السنّة: فيه دليل على أن بعض الورثة يحجب البعض. والحجب نوعان : حجب نقصان وحجب حرمان.

باب ما جاء في ميراث الجد

قوله -رضي الله تعالى عنه- : فلما ولّى دعاه قال : إن السدس الآخر لك طعمة: يعني رزق لك بسبب عدم كثرة أصحاب الفروض، و ليس لفرض لك؛ فإنهم إن كثروا لم يبق هذا السدس الأخير لك.

قال العلامة الطيبي -رحمه الله تعالى- : صورة هذه المسئلة أن الميت ترك ابنتين، وهذا السائل فلهما الثلثان، وبقي الثلث، فدفع -صلى الله تعالى عليه و سلم- إلى السائل سدساً بالفرض؛ لأنه جد الميت، وتركه حتى ذهب فدعاه ودفع إليه السدس الأخير كيلا يظن أن فرضه الثلث، و ومعنى الطعمة هنا التعصيب، أي: رزق لك ليس بفرض. و إنما قال في السدس الآخر طعمة دون الأوّل؛ لأنه فرض والفرض لايتغير بخلاف التعصيب ، فلما لم يكن التعصيب شيئاً مستقراً ثابتا سمّاه طُعْمَةً.

باب ما جاء في ميراث الجدة

قوله -رضي الله تعالى عنه- : إن اجتمعتما فهو بينكم و أيتكما خلت به فهو لها: و كان ذلك بمحضر من الصحابة و لم ينكر عليه أحد فكان إجماعًا. قال العلامة الطيبي -رحمه الله تعالى- فإن اجتمعتما الخ. بيان للمسألة والخطاب في "فإن اجتمعتما وأيتكما" للجنس لا يختص بهاتين الجدتين، فالصديق -رضي الله تعالى عنه- إنما حكم بالسدس لها؛ لأنه ما وقف على الشركة، والفاروق لما وقف على الاجتماع حكم بالإشتراك. والله تعالى أعلم.

باب ما جاء في ميراث الجدة مع ابنها

قوله -رضي الله تعالى عنه- : إنها أول جدة أطعمها رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- سدسا مع ابنها و ابنها حيّ: قال العلامة الطيبي -رحمه الله تعالى- : قوله : إنها أوّل جدة، مقول القول، والضمير راجع إلى الجدة المذكورة في المسألة، أي: قال ابن مسعود في مسألة الجدة مع الابن هذا القول. قال المظهر: يعني أعطى رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- أم أبي الميت سدساً مع وجود أبي الميت، في شرح السنّة : قال ابن مسعود: الجدات ليس لهن ميراث، إنما هي طعمة أطعمتها أقربهن وأبعدهن سواء.

وفي شرح ابن الملك : قال ابن مسعود : إنما أعطاها تفضلاً عليها لا بطريق الميراث ، ومذهبه عدم توريث الجدة للأب والأم كان معهما من هو أقرب من الميت أم لا .

وفي شرح الفرائض للسيد: وتسقط الجدة بالأب، وهو قول عثمان وعلي وزيد بن ثابت -رضي الله تعالى عنهم- وغيرهم. ونقل عن عمرو وابن مسعود وأبى موسى الأشعري ، أن أم الأب ترث مع الأب . واختاره شريح والحسن وابن سيرين -رضي الله تعالى عنهم- ، لما رواه ابن مسعود من أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- أعطى أم الأب السدس مع وجود الأب . وأوّل بانه يحتمل أن يكون أبو ذلك الميت رقيقاً أو كافراً . كذا في المرقاة ٢٢٥/٦ .

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : الله ورسوله مولى من لامولى له: قال القاضي -رحمه الله تعالى- : يريد به صرف ماله إلى بيت مال المسلمين فإنه لله و لرسوله كذا في المرقاة ٦/ ٢١٤ .

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : والخال وارث من لا وارث له: أي: إن مات ابن أخته ولم يخلف غير خاله فهو يرثه - دل على إرث ذوي الأرحام عند فقد الورثة وأول من يرثهم. قوله : "الخال وارث من لا وارث له" بمثل قولهم : الجوع زاد من لا زاد له . وحملوا قوله : "يرث ماله". كالتقرير لقوله: والخال وارث. والتكرير إنما يؤتى لدفع ما عسى أن يتوهم في المعنى السابق التجوز، فكيف يجعل تقريراً للتجوز: رحم الله من أذعن للحق وأنصف وترك التعصب ولم يتعسف .

واعلم أن ذا الرحم هو كل قريب ليس بذي فرض ولا عصبة . فأكثر الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وأبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وأبى الدرداء وابن عباس -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين-، في رواية عنه مشهورة . وغيرهم يرون توريث ذوي الأرحام، وتابعهم في ذلك من التابعين علقمة والنخعي وشريح والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد، وبه قال أصحابنا أبو حنيفة -رحمه الله تعالى-: وأبو يوسف ومحمد وزفر ومن تابعهم. وقال زيد بن ثابت وابن عباس في رواية شاذة : لا ميراث لذوي الأرحام، ويوضع المال عند عدم صاحب الفرض والعصبة في بيت المال، وتابعهما في ذلك من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير. وبه قال مالك والشافعي.

واحتج النافون بأنه تعالى ذكر في آيات المواريث نصيب ذي الفروض والعصبات ولم يذكر لذوي الأرحام شيئاً، و لو كان حقاً لبينه : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾. وبأنه عليه الصلاة والسلام لما استخبر عن ميراث العمة والخالة قال : أخبرني جبريل أن لا شيء لهما.

ولنا قوله تعالى : ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأحزاب ٦]. إذ معناه أولى بميراث بعض فيما كتب الله وحكم به؛ لأن هذه الآية نسخت التوارث بالموالاة كما كان في ابتداء قدومه -عليه الصلاة والسلام- المدينة، فما كان لمولى الموالاة والمؤاخاة في ذلك الزمان صار مصروفاً إلى ذوي الرحم، وما بقي منه من إرث مولى الموالاة صار متأخراً عن إرث ذوي الأرحام، فقد شرع لهم الميراث، بل فصل بين ذي رحم له فرض أو تعصيب وذي رحم ليس له شيء منهما،

فيكون ثابتاً للكل بهذه الآية، فلا يجب تفصيلهم كلهم في آيات المواريث . وأيضاً روي أن رجلاً رمى سهماً إلى سهل بن حنيف فقتله ولم يكن له وارث إلا خاله فكتب في ذلك أبو عبيدة بن الجراح إلى عمر فأجابه بأن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال : الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له.

لا يقال: المقصود بمثل هذا الكلام، النفي دون الاثبات كقوله : الصبر حيلة من لا حيلة له، والصبر ليس بحيلة، فكأنه قيل : من كان وارثه الخال فلا وارث له.

لأنا نقول صدر الحديث يأبي هذا المعنى، بل نقول: بيان الشرع بلفظ الإثبات وإرادة النفي تؤدي إلى الإلباس، فلا يجوز من صاحب الشريعة الكاشف عنها . وأيضاً لما مات ثابت بن الدحداح قال -عليه الصلاة والسلام- لقيس بن عاصم : هل تعرفون له نسباً فيكم؟. فقال : إنه كان غريباً فينا فلا نعرف له إلا ابن أخت هو أبو لبابة ابن عبد المنذر، فجعل رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- ميراثه له. والتوفيق بين ما رويناه موافقاً للقرآن وبين ما رويتموه مخالفاً له، أن يحمل ما رويتموه على ما قبل نزول الآية الكريمة، أو يحمل على أن العمة والخالة لا ترثان مع عصبة ولا مع ذي فرض يرد عليه؛ فإن الرد على ذوي الفروض مقدم على توريث ذوي الأرحام وإن كانوا يرثون مع من لا يرد عليه كالزوج والزوجة.وكذا ذكره المحقق السيد الشريف الجرجاني -رحمه الله تعالى- : في شرح الفرائض. كذا في المرقاة ٦/ ٢١٤.

باب ما جاء في الذي يموت و ليس له وارث

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : فادفعوه إلى بعض أهل القرية: أي: فإنه أولى من آحاد المسلمين . قال القاضي -رحمه الله تعالى-: إنما أمر أن يعطى رجلاً من قريته تصدقاً منه أو ترفعاً، أولأنه كان لبيت المال ومصرفه مصالح المسلمين وسد حاجاتهم، فوضعه فيهم لما رأى من المصلحة؛ فإن الأنبياء كما لا يورث عنهم لا يرثون عن غيرهم . وقال بعض الشراح : الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- لا يرثون ولا يورث عنهم لارتفاع قدرهم عن التلبس بالدنيا الدنية وانقطاع أسبابهم عنها . وقوله في الحديث الذي تقدم : «أنا مولى من لا مولى له أرث ماله» . فإنه لم يرد به حقيقة الميراث، وإنما أراد أن الأمر فيه إليّ في التصدق به أو صرفه في مصالح المسلمين أو تمليك غيره . و عليه يحمل حديث ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- الآتي. قال المظهر : قال شريح و طاؤس: يرث العتيق من المعتق كما يرث المعتق من العتيق. كذا في المرقاة.

باب ما جاء في إبطال الميراث بين المسلم و الكافر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم: قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- :أجمع المسلمون على أن الكافر لا يرث المسلم. وأما المسلم لا يرث الكافر أيضًا عند جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وذهبت طائفة إلى



توريث المسلم من الكافر، وهو مذهب معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب ومسروق وغيرهم . وروي أيضًا عن أبي الدرداء والشعبي والزهري والنخعي نحوه على خلاف بينهم في ذلك، والصحيح عن هؤلاء كقول الجمهور . واحتجوا بحديث: "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه". وحجة الجمهور هذا الحديث الصحيح الصريح، ولا حجة في حديث: "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه"؛ لأن المراد به فضل الإسلام على غيره، ولم يتعرض فيه لميراثٍ، فكيف يترك به نص حديث "لا يرث المسلم الكافر" ولعل هذه الطائفة لم يبلغها هذا الحديث . اهـ.

وأما المرتد فلا يرث المسلم بالإجماع. وأما المسلم من المرتد ففيه أيضا خلاف، فعند مالك و الشافعي وربيعة وابن أبي ليلى وغيرهم: أن المسلم لا يرث منه و يكون ماله فيئًا للمسلمين، وقال الإمام أبو حنيفة: ما اكتسبه المرتد في إسلامه فهو لورثته المسلمين و ما اكتسبه في حال ردته فهو فيء للمسلمين، و قال صاحباه أبو يوسف و محمد : كلاهما لورثته، كذا في الهداية.

قال الإمام محمد-رضي الله تعالى عنه-في المؤطا: لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، و الكفر ملة واحدة يتوارثون به و إن اختلف مللهم، فيرث اليهودي من النصراني و النصراني من اليهودي و هو قول أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- والعامة من فقهائنا. اهـ. و به يقول الشافعي -رحمه الله تعالى-، و يمنعه مالك -رحمه الله تعالى-. كذا في شرح صحيح مسلم للنووي. ٢/ ٣٣.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يتوارث أهل ملتين: قال ابن ملك: يدل بظاهره على أن اختلاف الملل في الكفر يمنع التوارث كاليهود والنصارى والمجوس و عبدة الأوثان. قال العلامة القاري: المراد هنا الإسلام والكفر، فإن الكفرة كلهم ملة واحدة عند مقابلتهم بالمسلمين، و إن كانوا أهل ملل فيما يعتقدون . كذا في المرقاة. قال النووي -رحمه الله تعالى-: توريث الكفار بعضهم من بعض كاليهودي مع النصراني و عكسه والمجوسي منهما وهما منه قال به الشافعي. لكن لا يرث حربي من ذمي ولا ذمي من حربي، و كذا لوكانا حربيين في بلدتين متحاربتين لم يتوارثا. والله أعلم كذا في شرح مسلم.

باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : القاتل لا يرث: أي من المقتول، قال ابن الملك: هذا في القتل الذي يجب به القصاص أو الكفارة؛ لأن القتل بالسبب لا يتعلق به حرمان الإرث عندنا . قال المظهر : العمل على هذا الحديث عند العلماء سواء كان القتل عمداً أو خطأ من صبي أو مجنون أو غيرهما . وقال مالك : إذا كان القتل خطأ لا يمنع الميراث . وقال أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- : قتل الصبي لا يمنع . اهـ. وكذا المجنون؛ لأنهما ليسا بمكلفين ففعلهما كلا فعل .

قال الطيبي -رحمه الله تعالى- : إذا جعل العلة نفس القتل المنصوص عليه فيعم، وإذا

ذهب إلى المعنى وما يعطيه من قطع الوصلة فالتعريف في القاتل على الأول للجنس، وعلى الثاني للعهد، وعليه يتفرع ما ذكره النووي في الروضة : إذا قتل الإمام مورثه حداً ففي منع التوريث أوجه: ثالثها: إن ثبت بالبينة منع، وإن ثبت بالإقرار فلا، لعدم التهمة، والأصح المنع مطلقاً لأنه قاتل.

وفي شرح الفرائض للسيد الشريف : عندنا يحرم القاتل عن الميراث إذا لم يكن القتل بحق، وأما إذا قتل مورثه قصاصاً أو حداً أو دفعاً عن نفسه فلا يحرم أصلاً . وكذا قتل العادل مورثه الباغي، وفي عكسه خلاف أبي يوسف. كذا في المرقاة ٢١٢/٦.

باب ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها

قوله: أن ورّث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها: في شرح السنة: هذا دليل على أن الدية تجب للمقتول أولاً، ثم تنتقل منه إلى ورثته كسائر أملاكه، و هذا عند أكثر أهل العلم، و روي عن علي -كرم الله وجهه- أنه كان لا يورث الإخوة من الأم و لا الزوج و لا المرأة من الدية شيئًا. اه.

والضبابي: بكسر الضاد المعجمة و تخفيف الموحدة الأولى منسوب إلى ضباب قلعة بالكوفة وهو صحابي ذكره ابن عبد البر وغيره من الصحابة.

باب ما جاء أن الميراث للورثة والعقل على العصبة

قوله -رضي الله تعالى عنه- : إن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- قضى في جنين امرأة من بني لحيان. إلخ: قال العلامة ابن العربي المالكي في عارضة الأحوذي: روي في هذا الباب ألفاظ مختلفة، ففي حديث مالك عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها فقضى فيه رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- بغرة عبد أو أمة وليدة، زاد فيه ابن وهب، و قضى بدية المرأة على عاقلتها و ورثها ولدها و من معهم معه، و رواه أبو داوٗد فقال: إن العقل على عصبتها والميراث لبنيها، و في رواية معمر عن الزهري فقضى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- بعقلها على عاقلة القاتلة. و في رواية شعبة بغرة عبد أو أمة أو فرس، و من روى امرأتين من هذيل كمن روى امرأتين من بني لحيان واحدا ، و لحيان قبيلة من هذيل. و في رواية عن حمل بن مالك أن امرأتين لي. فأفاد أنهما كانتا زوجتين ضربت إحداهما الأخرى بمسطح، و قد روي أن الرامية أم غطيف بنت مسروع و أن المرمية تحت حمل بن مالك اسمها شبيكة بنت عويمر وهو الذي سجع بالكلام و قيل: بل الساجع العلاء بن مسروح أخو أم غطيف، و قيل: أم عفيف مكان غطيف.

و أما قوله: "ثم إن المرأة التي قضى عليها بغرة توفيت": ففي مراده خفاء، قال الشيخ لمحقق المحدث عبد الحق الدهلوي في اللمعات: في شرح هذه العبارة كلام، وهو أن الظاهر أن يكون المراد بالمرأه التي قضى عليها "الجانية" فيكون الضمائر في "بنيها و زوجها" لها و كذا في

قوله : "والعقل على عصبتها" و تخصيص التوريث لبنيها و زوجها لأنهم كانوا من ورثتها وإلا فالظاهر أن ميراثها لورثتها أياما كان، و يرد عليه أن بيان وفاة الجانية ليس بكثير المناسبة في هذا المقام بل المراد موت الجنين مع أمها كما ورد في رواية: "فقتلتها و ما في بطنها" فقال الطيبي في توجيهه: إن "على" في قوله : "قضى عليها" وضع موضع اللام كما في قوله تعالى: "لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا" أي لكم بتضمين معنى الرقيب، فيكون المراد بالمرأة، المجني عليها، والضمائر لها إلا في قوله: "على عصبتها" فإنه للجانية هذا إذا كانت القضية واحدة. اهـ.

و يتأيد هذا بما قاله الإمام النووي -رحمه الله تعالى- فكتب ما نصه : قال العلماء : هذا الكلام قد يوهم خلاف مراده، فالصواب أن المرأة التي ماتت هي المجني عليها أم الجنين لا الجانية و قد صرح به في الحديث بعده بقوله : "فقتلتها و ما في بطنها" فيكون المراد بقوله : "التي قضى عليها بالغرة" أي: التي قضى لها بالغرة فعبر بـ"عليها" عن "لها".

واعلم أن المراد بهذا كله إذا انفصل الجنين ميتًا. و أما إذا انفصل حيا ثم مات فيجب فيه كمال دية الكبير، فإن كان ذكرًا وجب مائة بعير، وإن كان أنثى فخمسون، وهذا مجمع عليه، وسواء في هذا كله العمد والخطأ، ومتى وجبت الغرة وجبت على العاقلة، لا على الجاني .كذا في شرح مسلم ٢/ ٦٢.

قال العلامة القاري: واعلم أن العاقلة جمع يغرم الدية ممن يقع بينهم المعاونة و الممانعة. واتفق الأئمة على أن الدية في قتل الخطأ على عاقلة الجاني، وأنها تجب عليهم مؤجلة في ثلاث سنين، واختلفوا هل يدخل الجاني مع العاقلة فيؤدي معهم ؟ فقال أبو حنيفة : هو كأحد العاقلة يلزمه ما يلزم أحدهم . واختلف أصحاب مالك في ذلك فقال ابن القاسم : كقول أبي حنيفة. وقال غيره : لا يدخل الجاني مع العاقلة، وقال الشافعي : إن اتسعت العاقلة للدية لم يلزم الجاني شيء، وإن لم تتسع لزمه، وقال أحمد : لا يلزمه شيء اتسعت، أو لم تتسع . وعلى هذا متى لم تتسع العاقلة لتحمل جميع الدية انتقل باقي ذلك إلى بيت المال. انتهى كلامه في المرقاة ٤٢/٧.

و أما الكلام في الغرة ففي شرح مسلم للإمام النووي: قال أهل اللغة : الغرة عند العرب أنفس الشيء، وأطلقت هنا على الإنسان؛ لأن الله تعالى خلقه في أحسن تقويم . وأما ما جاء في بعض الروايات في غير الصحيح : بغرةٍ عبد أو أمة أو فرس أو بغل، فرواية باطلة، وقد أخذ بها بعض السلف، وحكي عن طاوسٍ وعطاء ومجاهد : أنها عبد أو أمة أو فرس، وقال داوُد : كل ما وقع عليه اسم الغرة يجزي . واتفق العلماء على أن دية الجنين هي الغرة، سواء كان الجنين ذكرًا أو أنثى. قال العلماء : وإنما كان كذلك؛ لأنه قد يخفى فيكثر فيه النزاع فضبطه الشرع بضابطٍ يقطع النزاع، وسواء كان خلقه كامل الأعضاء أو ناقصها أو كان مضغة تصور فيها خلق آدمي،

ففي كل ذلك الغرة بالإجماع، ثم الغرة تكون لورثة الجنين على مواريثهم الشرعية، وهذا شخص يورث ولا يرث، ولا يعرف له نظير إلا من بعضه حر وبعضه رقيق، فإنه رقيق لا يرث عندنا، وهل يورث ؟ فيه قولان: أصحهما: أنه يورث، وهذا مذهبنا ومذهب الجماهير، وحكى القاضي عن بعض العلماء أن الجنين كعضوٍ من أعضاء الأم فتكون دية لها خاصة . اهـ. (٦٢/٢)

باب ما جاء في الرجل يسلم على يدي الرجل

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : هو أولى الناس بمحياه و مماته: أي بمن أسلم في حياته ومماته يعني يصير مولى له . قال المظهر : فعند أبى حنيفة والشافعي ومالك والثوري -رحمهم الله تعالى- لا يصير مولى، ويصير مولى عند عمر بن عبد العزيز وسعيد بن المسيب وعمرو بن الليث لهذا الحديث . ودليل الشافعي وأتباعه قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "الولاء لمن أعتق". وحديث تميم الداري -رضي الله تعالى عنه- يحتمل أنه كان في بدء الإسلام؛ لأنهم كانوا يتوارثون بالإسلام والنصرة، ثم نسخ ذلك. ويحتمل أن يكون قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- "وأولى الناس بمحياه ومماته"، يعني بالنصرة في حال الحياة وبالصلاة بعد الموت فلا يكون حجة. اهـ. قال العلامة القاري: و جعل أبي حنيفة و مالك من أتباع الشافعي غريب و عجيب، اهـ. مرقاة ٢٢٥/٦.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : أيما رجل عاهر بحرة أو أمة فالولد ولد زنا لا يرث ولا يورث: عاهر: بصيغة الماضي من المفاعلة أي: زنى، في النهاية : العاهر الزاني، و قد عهر إذا أتى المرأة ليلا للفجور بها ثم غلب على الزاني مطلقًا، قال ابن الملك: أي لا يرث ذلك الولد من الواطئ و لا من أقاربه إذ الوراثة بالنسب و لا نسب بينه و بين الزاني و لا يرث الواطئ و لا أقاربه من ذلك الولد. كذا في المرقاة ٢١٦/٦.

باب من يرث الولاء

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : يرث الولاء من يرث المال: الولا -بفتح الواو- أي مال العتيق. و المعنى أنه يرث مال العتيق من يرث المال من العصبات الذكور، و المراد العصبة بنفسه. قال المظهر: هذا مخصوص، أي يرث الولاء كل عصبة يرث مال الميت، والمرأة وإن كانت ترث إلا أنها ليست بعصبة، بل العصبة الذكور دون الإناث، ولا ينتقل الولاء إلى بيت المال ولا ترث النساء بالولاء إلا إذا أعتقن أو أعتق عتيقهن أحداً. كذا في المرقاة ٢٢٥/٦.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : المرأة تحوز ثلاثة مواريث عتيقها و لقيطها و ولدها الذي لاعنت عنه: أي: تجمع المرأة ثلاثة مواريث، أحدها: ميراث عتيقها؛ فإنه إذا اعتقت عبداً ومات ولم يكن له وارث ترث ماله بالولاء. و ثانيها: ميراث لقيطها، أي: ملقوطها، فإن الملتقط يرث من اللقيط على مذهب إسحاق بن راهويه. وعامة العلماء على أنه لا ولاء للملتقط؛



لأنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- خصّه بالمعتق بقوله: "لا ولاء إلا ولاء العتاقة". فلعل هذا الحديث منسوخ عندهم، و ثالثها: ميراث ولدها الذي لاعنت عنه أي عن قبله ومن أجله.

في شرح السنّة: هذا الحديث غير ثابت عند أهل النقل. واتفق أهل العلم على أنها-تأخذ ميراث عتيقها. وأما الولد الذي نفاه الرجل باللعان فلا خلاف أن أحدهما لايرث الآخر؛ لأن التوارث بسبب النسب انتفى باللعان. وأما نسبه من جهة الأم فثابت ويتوارثان .

قال القاضي -رحمه الله تعالى- : وحيازة الملتقطة ميراث لقيطها محمولة على أنها أولى بأن يصرف إليها ما خلفه من غيرها صرف مال بيت المال إلى آحاد المسلمين، فإن تركته لهم لا أنها ترثه وارثة المعتقة من معتقها، وأما حكم ولد الزنا فحكم المنفي بلا فرق. كذا في المرقاة ٢١٦/٦.

أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ

باب ما جاء في الوصية بالثلث

قوله -رضي الله تعالى عنه- : مرضت عام الفتح مرضا أشفيت منه على الموت فأتاني رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- يعودني: فيه استحباب عيادة المريض و أنها مستحبة للإمام كاستحبابها لآحاد الناس.

ومعنى "أشفيت على الموت": أي قاربته واشرفت عليه. يقال: أشفى عليه وأشاف، قاله الهروي. قال ابن قتيبة : لا يقال "أشفى" إلا في الشر. وفيه جواز ذكر المريض ما يجده لغرض صحيح من مداواة أو دعاء صالح أو وصية أو استفتاء عن حاله ونحو ذلك وإنما يكره من ذلك ما كان على سبيل التسخط ونحوه؛ فإنه قادح في أجر مرضه. كذا في شرح مسلم للنووي ٣٩/٢.

قوله -رضي الله تعالى عنه- و ليس يرثني إلا ابنتي: أي لا يرثني من الولد و خواص الورثة و إلا فقد كان له عصبة. و قيل: معناه لا يرثني من أصحاب الفروض. و قال العلامة الطيبي: و لعل تخصيص البنت بالذكر لعجزها و المعنى : ليس يرثني ممن أخاف عليه إلا ابنتي. اهـ.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : فأوصي بمالي كله، قال: لا، قلت: فثلث مالي، قال: لا، قلت: فالشطر، قال : لا، قلت : فالثلث، قال: الثلث ، والثلث كثير:

قال الإمام النووي: وقع في بعض الروايات كثير بالمثلثة، و في بعض بالموحدة و كلاهما صحيح. قال القاضي : يجوز نصب الثلث الأول ورفعه، أما النصب: فعلى الإغراء، أو على تقدير فعل أي اعط الثلث. وأما الرفع فعلى أنه فاعل، أي يكفيك الثلث، أو أنه مبتدأ وحذف خبره، أو خبر محذوف المبتدأ. وفي هذا الحديث: مراعاة العدل بين الورثة والوصية. قال أصحابنا وغيرهم من العلماء إن كانت الورثة أغنياء استحب أن يوصى بالثلث تبرعا وإن كانوا فقراء استحب أن

ينقص من الثلث وأجمع العلماء في هذه الأعصار على أن من له وارث لا تنفذ وصيته بزيادة على الثلث إلا بإجازته وأجمعوا على نفوذها بإجازته في جميع المال، وأما من لا وارث له فمذهبنا ومذهب الجمهور أنه لا تصح وصيته فيما زاد على الثلث، وجوزه أبو حنيفة وأصحابه وإسحاق وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وروي عن علي وبن مسعود رضي الله عنهما. انتهى كلامه في شرحه لمسلم ٣٩/٢.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس: العالة: الفقراء، و يتكففون: يسألون الناس في أكفهم. قال القاضي -رحمه الله تعالى- : روينا قوله: "أن تذر ورثتك" بفتح الهمزة و كسرها و كلاهما صحيح. و في هذا الحديث حث على صلة الأرحام و الإحسان إلى الأقارب و الشفقة على الورثة و إن صلة القريب الأقرب و الإحسان إليه أفضل من الأبعد و استدل به بعضهم على ترجيح الغني على الفقير.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : إنك لن تنفق نفقة إلا أجرت فيها حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك: فيه استحباب الإنفاق في وجوه الخير، و فيه أن الأعمال بالنيات، و أنه إنما يثاب على عمله بنيته. وفيه أن الانفاق على العيال يثاب عليه إذا قصد به وجه الله تعالى. وفيه أن المباح إذا قصد به وجه الله تعالى صار طاعة، ويثاب عليه وقد نبه -صلى الله تعالى عليه و سلم- على هذا بقوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- "حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك"؛ لأن زوجة الإنسان هي من أخص حظوظه الدنيوية وشهواته وملاذه المباحة وإذا وضع اللقمة في فيها فإنما يكون ذلك في العادة عند الملاعبة والملاطفة والتلذذ بالمباح، فهذه الحالة أبعد الأشياء عن الطاعة وأمور الآخرة، ومع هذا فأخبر -صلى الله تعالى عليه و سلم- أنه إذا قصد بهذه اللقمة وجه الله تعالى حصل له الأجر بذلك فغير هذه الحالة أولى بحصول الأجر إذا أراد وجه الله تعالى. ويتضمن ذلك أن الإنسان إذا فعل شيئا أصله على الإباحة وقصد به وجه الله تعالى يثاب عليه، وذلك كالأكل بنية التقوّي على طاعة الله تعالى، والنوم للاستراحة ليقوم إلى العبادة نشيطا، والاستمتاع بزوجته وجاريته ليكف نفسه وبصره ونحوهما عن الحرام، وليقضي حقها، وليحصل ولدا صالحا، وهذا معنى قوله-صلى الله تعالى عليه و سلم- وفي بضع أحدكم صدقة.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : قلت يا رسول الله ! أخلف عن هجرتي: قال القاضي: معناه: أخلف بمكة بعد أصحابي. فقاله إما إشفاقا من موته بمكة لكونه هاجر منها و تركها لله تعالى فخشي أن يقدح ذلك في هجرته أو في ثوابه عليها، أو خشي بقائه بمكة بعد انصراف النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- و أصحابه إلى المدينة و تخلفه عنهم بسبب المرض و كانوا يكرهون الرجوع فيما تركوه لله تعالى.

قال القاضي: قيل: كان حكم الهجرة باقيا بعد الفتح لهذا الحديث ، و قيل: إنما كان ذلك



لمن كان هاجر قبل الفتح فأما من هاجر بعده فلا.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : إنك لن تخلف بعدي فتعمل عملا تريد به وجه الله إلا ازددت به رفعة و درجة: المراد بالتخلف طول العمر و البقاء في الحياة بعد جماعات من أصحابه و في هذا الحديث فضيلة طول العمر للازدياد من العمل الصالح و الحث على إرادة وجه الله تعالى بالأعمال.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : و لعلك أن تخلف حتى ينتفع بك أقوام و يضر بك آخرون: و هذا الحديث من المعجزات فإن سعدا -رضي الله تعالى عنه- عاش حتى فتح العراق و غيره و انتفع به أقوام في دينهم و دنياهم و تضرر به الكفار في دينهم و دنياهم فإنهم قتلوا و صاروا إلى جهنم و سبيت نساؤهم و أولادهم و غنمت أموالهم و ديارهم و ولي العراق فاهتدى على يديه خلائق و تضرر به خلائق بإقامته الحق فيهم من الكفار و نحوهم.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : اللّهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم: قال القاضي: استدل به بعضهم على أن بقاء المهاجر بمكة كيف ما كان قادح في هجرته، قال: ولا دليل فيه عندي؛ لأنه يحتمل أنه دعا لهم دعاء عاما و معنى أمض لأصحابي هجرتهم أي أتممها ولا تبطلها و لا تردهم على أعقابهم بترك هجرتهم و رجوعهم عن مستقيم حالهم المرضية.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- لكن البائس سعد بن خولة: واختلفوا في قصة سعد بن خولة، فقيل لم يهاجر من مكة حتى مات بها. قاله عيسى بن دينار وغيره. وذكر البخاري أنه هاجر وشهد بدرا ثم انصرف إلى مكة ومات بها. وقال بن هشام: إنه هاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية وشهد بدار وغيرها وتوفي بمكة في حجة الوداع سنة عشر، وقيل : توفي بها سنة سبع في الهدنة خرج مختارًا من المدينة إلى مكة، فعلى هذا وعلى قول عيسى بن دينار سبب بؤسه سقوط هجرته لرجوعه مختارا وموته بها، وعلى قول الآخرين سبب بؤسه موته بمكة على أي حال كان وإن لم يكن باختياره لما فاته من الأجر والثواب الكامل بالموت في دار هجرته والغربة عن وطنه الذي هجره لله تعالى.

و معنى قوله: "يرثي رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أن مات بمكة" يتوجع له و يرق عليه لكونه مات بمكة. كذا في شرح مسلم للنووي ٣٩/٢، ٤٠.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : فيضاران في الوصية: أن يوصلان الضرر إلى الوارث بسبب الوصية إلى الأجنبي بأكثر من الثلث أو بأن يهب جميع ماله لواحد من الورثة كيلا يرث وارث آخر من ماله شيئًا فهذا مكروه و فرار عن حكم الله تعالى ذكره ابن الملك. و فيه أنه لا يحصل بهما ضرر لأحد، اللّهم إلا أن يقال معناه: فيقصدان الضرر. و قال بعضهم: كان يوصي لغير أهل الوصية أو يوصي بعدم إمضاء ما أوصى به حقا بأن ندم من وصيته أو ينقض بعض

الوصية. كذا في المرقاة ٦/ ٢٣٤.

باب ما جاء في الحث على الوصية

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين و له ما يوصي فيه إلا و وصيته مكتوبة عنده: قال الطيبي -رحمه الله تعالى- : "ما" بمعنى ليس، و يبيت صفة ثالثة لأمرئ، و المستثنى خبر أي: لليس. ثم قيد ليلتين على ما قاله المظهر تأكيد و ليس بتحديد. والمعنى: لا ينبغي له أن يمضي عليه زمان و إن كان قليلا في حال من الأحوال إلا أن يبيت بهٰذه الحال و هي أن يكون وصيته مكتوبة عنده؛ لأنه لا يدرى متى يدركه الموت.

قال النووي -رحمه الله تعالى- : فيه الحث على الوصية وقد أجمع المسلمون على الأمر بها لكن مذهبنا ومذهب الجماهير أنها مندوبة لا واجبة، وقال داوٗد وغيره من أهل الظاهر: هي واجبة لهذا الحديث، ولا دلالة لهم فيه، فليس فيه تصريح بإيجابها لكن إن كان على الإنسان دين أوحق أو عنده وديعة ونحوها لزمه الإيصاء بذلك، قال الشافعي -رحمه الله تعالى- معنى الحديث: ما الحزم والاحتياط للمسلم إلا أن تكون وصيته مكتوبة عنده ويستحب تعجيلها وأن يكتبها في صحته ويشهد عليه فيها ويكتب فيها ما يحتاج إليه، فإن تجدد له أمر يحتاج إلى الوصية به ألحقه بها. انتهى كلامه في شرحه ٣٩/٢.

باب ما جاء أن النبي - صلى الله تعالى عليه و سلم- لم يوص

قوله : قلت و كيف كتبت الوصية و كيف أمر الناس: و الحديث رواه مسلم بطريق عبد الرحمٰن بن مهدي عن مالك بن مغول عن طلحة بن مصرف قال: سألت عبد الله بن أبي أوفى هل أوصى رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فقال : لا، قلت: فلم كتب على المسلمين الوصية أو فلم أمروا بالوصية؟ قال أوصى بكتاب الله تعالى.

قال الإ مام النووي -رحمه الله تعالى-: معنى قوله : "لم يوص" لم يوص بثلث ماله ولا غيره ولا أوصى إلى علي - رضي الله عنه - ولا إلى غيره، خلاف ما تزعمه الشيعة، وأما الأحاديث الصحيحة في وصيته -صلى الله تعالى عليه و سلم- بكتاب الله ووصيته بأهل بيته، ووصيته بإخراج المشركين من جزيرة العرب، وبإجازة الوفد فليست مرادة بقوله : "لم يوص"، إنما المراد به ما قدمناه، وهو كان مقصود السائل عن الوصية، فلا مناقضة بين الأحاديث . انتهى كلامه في شرحه لمسلم ٤٢/٢.

باب ما جاء لا وصية لوارث

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : فلا وصية لوارث: وفي رواية الدار قطني: "لاوصية لوارث إلا أن يجيز الورثة" و في هذه الزيادة دليل على أنها تصح و تنفذ الوصية للوارث إن أجازها الورثة.

قال العلامة العيني في عمدة القاري: قال المنذري: إنما يبطل الوصية للوارث في قول أكثر أهل العلم من أجل حقوق سائر الورثة فإذا أجازوها جازت كما إذا أجازوا الزيادة على الثلث، وذهب بعضهم إلى أنها لا تجوز وإن أجازوها لأن المنع لحق الشرع فلو جوزناها كنا قد استعملنا الحكم المنسوخ وذلك غير جائز وهذا قول أهل الظاهر. اهـ.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : الولد للفراش: أي: للأم. قال في النهاية: و وتسمى المرأة فراشاً لأن الرجل يفترشها، أي الولد منسوب إلى صاحب الفراش سواء كان زوجاً أو سيداً أو واطئ شبهة، وليس للزاني في نسبه حظ إنما الذي جعل له من فعله استحقاق الحد وهو قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "وللعاهر الحجر" قال التوربشتي : يريد أن له الخيبة وهو كقولك : له التراب، والذي ذهب إلى الرجم فقد أخطأ لأن الرجم لا يشرع في سائره.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : وحسابهم على الله تعالى: قال المظهر: يعني نحن نقيم الحد على الزناة و حسابهم على الله تعالى إن شاء عفا عنهم وإن شاء عاقبهم و هذا مفهوم الحديث، و قد جاء "من أقيم الحد عليه في الدنيا لا يعذب بذلك الذنب في القيامة، فإن الله تعالى أكرم من أن يثني العقوبة على من أقيم عليه الحد". و يحتمل أن يراد به من زنى أو أذنب ذنبا آخر ولم يقم عليه الحد فحسابه على الله إن شاء عفا عنه و إن شاء عاقبه.

قال العلامة القاري: و يمكن أن يقال: و نحن نجري أحكام الشرع بالظاهر، والله تعالى أعلم بالسرائر فحسابهم على الله و جزاؤهم عند الله أو بقية محاسبتهم و مجازاتهم من الإصرار على ذلك الذنب و مباشرة سائر الذنوب تحت مشيئة الله. انتهى كلامه في المرقاة. ٢٣٢/٦.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : العارية مؤداة إلخ: يعني مؤداة إلى صاحبها، و ذلك لأن العارية إنما تتضمن تمليك المنفعة، والمنحة : ما يمنحه الرجل صاحبه أي: يعطيه من ذات در ليشرب لبنها أو شجرة ليأكل ثمرها أو أرضا ليزرعها. والزعيم : هو الكفيل، والزعامة والكفالة والحمالة والقبالة بمعنى واحد و هو التزام ما على المرأ للمرأ.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : و أنا تحت جرانها وهي تقصع بجرتها: قال في القاموس: جران البعير بالكسر مقدم عنقه من مذبحه إلى منحره، و قوله : تقصع بجرتها: في القاموس: قصع كمنع ابتلع جرع الطعام والناقة بجرّتها، ردتها إلى جوفها أو مضغتها وهو بعد الدسع و قبل المضغ وهو أن تملأ بها فاها، أو شدة المضغ. اهـ.

قال العلامة ابن العربي: الجرة هي اللقمة التي يتعلل بها البعير يجرها من كرشه إلى حلقه و قصعها مضغها بشدة، و قيل : قصعها إخراجها من الجوف إلى الشدق بأسنانه و إنما يفعل ذلك إن كانت مطمئنة. انتهى كلامه في عارضة الأحوذي.

باب

في هذا الباب و فيما بعده من باب ما جاء أن الولاء لمن أعتق، حديث عائشة -رضي الله تعالى عنها- في قصة بريرة -رضي الله تعالى عنها- و إنها كانت مكاتبة فاشترتها عائشة -رضي الله تعالى عنها- و أعتقتها و إنهم شرطوا ولاءها و قول النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- : إنما الولاء لمن أعتق.

قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- : هذا حديث عظيم كثير الأحكام والقواعد. منها: أنها كانت مكاتبة وباعها الموالي واشترتها عائشة -رضي الله تعالى عنها- وأقر النبى -صلى الله تعالى عليه و سلم- بيعها فاحتج به طائفة من العلماء في أنه يجوز بيع المكاتب وممن جوزه عطاء والنخعي وأحمد ومالك في رواية عنه.

وقال بن مسعود -رضي الله تعالى عنه- و ربيعة وأبو حنيفة والشافعي وبعض المالكية ومالك في رواية عنه: لا يجور بيعه. وقال بعض العلماء: يجوز بيعه للعتق لا للاستخدام. وأجاب من أبطل بيعه عن حديث بريرة بأنها عجزت نفسها وفسخوا الكتابة. والله تعالى أعلم.

و منها: قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- "اشتريها واعتقيها واشترطي لهم الولاء؛ فإن الولاء لمن أعتق" و هذا مشكل من حيث أنها اشترتها وشرطت لهم الولاء وهذا الشرط يفسد البيع، ومن حيث أنها شرطت لهم ما لا يصح و لا يحصل لهم و كيف أذن لعائشة -رضي الله تعالى عنها- في هذا، و لهذا الإشكال أنكر بعض العلماء هذا الحديث بجملته، و هذا منقول عن يحيى بن أكثم و استدل بسقوط هذه اللفظة في كثير من الروايات.

وقال جماهير العلماء: هذه اللفظة صحيحة واختلفوا في تأويلها، فقال بعضهم: قوله: "اشترطي لهم" أي: عليهم، كما قال تعالى: «وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ» بمعنى عليهم، وقال تعالى: «إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» أي: فعليها، وهذا منقول عن الشافعي والمزني وقاله غيرهما أيضا، وهو ضعيف؛ لأنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- أنكر عليهم الاشتراط، ولو كان كما قاله صاحب هذا التأويل لم ينكره. وقد يجاب عن هذا بأنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- إنما أنكر ما أرادوا اشتراطه في أول الأمر. وقيل: معنى "اشترطي لهم الولاء" أظهري لهم حكم الولاء. وقيل: المراد الزجر والتوبيخ لهم؛ لأنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- كان بين لهم حكم الولاء وأن هذا الشرط لايحل فلما لجوا في اشتراطه ومخالفة الامر. قال لعائشة -رضي الله تعالى عنها- هذا بمعنى لا تبالي سواء شرطته أم لا؛ فإنه شرط باطل مردود؛ لأنه قد سبق بيان ذلك لهم، فعلى هذا لا تكون لفظة اشترطي للإباحة.

والأصح في تأويل الحديث ما قال أصحابنا في كتب الفقه أن هذا الشرط خاص في قصة عائشة -رضي الله تعالى عنها- واحتمل هذا الإذن وابطاله في هذه القصة الخاصة وهي قضية عين

لا عموم لها. قالوا: والحكمة في إذنه ثم إبطاله أن يكون أبلغ في قطع عادتهم في ذلك وزجرهم عن مثله كما أذن لهم -صلى الله تعالى عليه و سلم- في الإحرام بالحج حجة الوداع ثم أمرهم بفسخه وجعله عمرة بعد أن أحرموا بالحج وإنما فعل ذلك ليكون أبلغ في زجرهم وقطعهم عما اعتادوه من منع العمرة في أشهر الحج وقد تحتمل المفسدة اليسيرة لتحصيل مصلحة عظيمة.

و منها: قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له و إن اشترط مائة مرة، صريح في إبطال كل شرط ليس له أصل في كتاب الله تعالى. قال العلماء: الشرط في البيع و نحوه أقسام. أحدها: شرط يقتضيه إطلاق العقد بأن شرط تسليمه إلى المشتري و الرد بالعيب. والثاني: شرط فيه مصلحة و تدعو إليه الحاجة كاشتراط الرهن والضمين، و هذان القسمان جائزان ولا يؤثران في صحة العقد بلا خلاف. الثالث: اشتراط العتق في العبد المبيع أو الأمة و هذا جائز أيضا عند الجمهور لحديث عائشة -رضي الله تعالى عنها- و ترغيبا في العتق لقوته و سرايته. الرابع: ما سوى ذلك من الشروط كشرط استثناء منفعة و شرط أن يبيعه شيئًا آخر أو يكريه داره أو نحو ذلك فهٰذا شرط باطل مبطل للعقد هكذا قال الجهمور.

و قولهم لعائشة -رضي الله تعالى عنها- : إن شاءت أن تحتسب عليك فلتفعل، معناه إن أرادت الثواب عند الله و أن لا يكون لها ولاء فلتفعل. انتهى كلامه ملخصًا في شرحه لصحيح مسلم ٤٩٣/١.

باب النهي عن بيع الولاء و هبته

قوله -رضي الله تعالى عنه- : نهى رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- عن بيع الولاء و هبته: قال الإمام النووي: فيه تحريم بيع الولاء و هبته و أنهما لا يصحان و أنه لا ينتقل الولاء عن مستحقه بل هو لحمة كلحمة النسب، و بهذا قال جماهير العلماء من السلف و الخلف. و أجاز بعض السلف نقله و لعلهم لم يبلغهم الحديث. انتهى كلامه في شرح مسلم ٤٩٥/١.

باب ما جاء في من تولى غير مواليه أو ادعي إلى غير أبيه

قوله: خطبنا علي -رضي الله تعالى عنه- فقال : من زعم أن عندنا شيئًا نقرؤه إلا كتاب الله و هذه الصحيفة فقد كذب: قال الإمام النووي: هذا تصريح من علي -رضي الله تعالى عنه- بإبطال ما تزعمه الرافضة و الشيعة و يخترعونه من قولهم أن عليا -رضي الله تعالى عنه- أوصى إليه النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- بأمور كثيرة من أسرار العلم و قواعد الدين و كنوز الشريعة و أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- خص أهل البيت بما لم يطلع عليه غيرهم و هذه دعاوي باطلة و اختراعات فاسدة لا أصل لها و يكفي في إبطالها قول علي -رضي الله تعالى عنه- هذا. انتهى، شرح مسلم ٤٤٢/١.

قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : المدينة حرم ما بين عير إلى ثور: قال العلامة

القاري: عير : بفتح العين وسكون الياء، و ثور: بفتح المثلثة و سكون الواو جبلان على طرفي المدينة. وقيل: الأول، معروف بالمدينة، وأما الثاني: فالمعروف أنه بمكة، وفيه الغار الذي توارى فيه النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم-. وفي رواية: ما بين عير و أحُد. فيكون ثور غلطاً من الرازي وإن كان هو الأشهر في الرواية. وقيل: إن عيراً جبل بمكة أيضاً، فالمعنى إن حرم المدينة بمقدار ما بين عير وثور حرم كحرمة ما بينهما، وبمكة جبل يقال له عير عدوي، وجبل يقال له ثور أطحل. وقيل: يحتمل أنه أراد بهما الحرتين للحديث الصحيح أنه قال: حرم ما بين لابتي المدينة على لساني، فشبه إحدى الحرتين بعيلا لنتوّ وسطه ونشوزه، والأخرى بثور لامتناعه تشبيها بثور الوحش أو أراد بهما مأزمي المدينة فشبههما بَعيْر وثور وفي الحديث: حرام ما بين مأزميها وهما شعبتان تكتنفانها فشبههما بالجبلين اللذين بمكة كذا حققه بعض علمائنا من الشراح. انتهى كلامه في المرقاة ٦١٨/٥.

و في رواية مسلم عن أبي سعيد -رضي الله تعالى عنه- عن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال: إن إبراهيم حرّم مكة فجعلها حرامًا و إني حرمت المدينة حراما ما بين مأزميها أن لا يهراق فيها دم و لا يحمل فيها سلاح لقتال و لا تخبط فيها شجرة إلا لعلف.

قال الإمام النووي: هذه الأحاديث حجة ظاهرة للشافعي و مالك في تحريم صيد المدينة و شجرها و أباح أبوحنيفة ذلك. اه. ــــ كأنه أشار إلى ضعف مذهبنا الأحناف و الحال أن علمائنا أيضًا تمسكوا بالأحاديث.

قال العلامة القاري: قال التوربشتي: قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- "حرمت المدينة" أراد بذلك تحريم التعظيم دون ما عداه من الأحكام المتعلقة بالحرم، ومن الدليل عليه قوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث مسلم "لا تخبط منها شجرة إلا لعلف" وأشجار حرم مكة لا يجوز خبطها بحال. وأما صيد المدينة وإن رأى تحريمه نفر يسير من الصحابة، فإن الجمهور منهم لم ينكروا اصطياد الطيور بالمدينة ولم يبلغنا فيه عن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- نهي من طريق يعتمد عليه. انتهى كلامه. وأيضاً قال أصحابنا قوله -عليه الصلاة والسلام- في الحديث السابق "أحرم" من الحرمة لا من التحريم بمعنى أعظم المدينة جمعاً بين الدليلين بقدر الإمكان وبه نقول، فنعظمها ونوقرها أشد التوقير والتعظيم، لكن لا نقول بالتحريم لعدم القاطع احترازاً عن الجراءة على تحريم ما أحل الله تعالى.

فإن قيل: إنه شبه التحريم بمكة فكيف يصح الحمل على التعظيم؟

أجيب: لايخلو عن أمرين، إما أن يكون المراد التشبيه من كل الوجوه أو من وجه دون وجه، فإن كان الأول فلا يصح الحمل على ما حملتم عليه قوله "كتحريم إبراهيم مكة" فقلتم في الحرمة فقط لا في وجوب الجزاء في المشهور من المذهب وإن قلتم؛ لأنه لم يثبت عن النبي -

صلى الله تعالى عليه و سلم- ولا عن الصحابة -رضي الله عنهم- إلا عن سعد فقط وعن عمر في قوله وهو سلب القاطع والصائد، وقد أجمعنا أن ذلك لا يجب في حرم مكة فكيف يجب هناك، وإن كان الثاني فكما حملتم على شيء ساغ لنا أن نحمل على آخر، وهذا لأن تشبيه الشيء بالشيء يصح من وجه واحد وإن كان لا يشبهه من كل الوجوه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [آل عمران ٥٩] يعني من وجه واحد وهو تخليقه بغير أب، فكذلك نقول: أن تشبيهه بمكة في تحريم التعظيم فقط لا في التحريم الذي يتعلق به أحكام الحرم؛ لأن ذلك يوجب التعارض بين الأحاديث، وبالحمل على ما قلنا يدفع ودفعه هو المطلوب مهما أمكن بالإجماع فصار المصير إلى ما ذهبنا إليه أولى وأرجح بلا نزاع.

وما أبعد من استبعد هذا الحمل مع وجود فعل ذلك غير واحد من الأئمة في غير موضع.

فمنها: ما أجمع عليه الأئمة الثلاثة غير الشافعي في حديث الزبير قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- "إن صيدوج وعضاهه حرم محرم لله" رواه أبو داوٗد. وقد اتفق الثلاثة على عدم تحريم صيدوج وقطع شجره مع ما في الحديث من التأكيد وأولوه أو حملوه على النسخ فكذا هذا مثله، فالجواب الذي لهم في ذلك هو جوابنا في هذا.

ولنورد بعض الأحاديث التي نتمسك على عدم تحريمها.

فمنها: "عن أنس -رضي الله تعالى عنه- قال كان لأبي طلحة ابن من أم سليم يقال له أبى عمير وكان رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- يضاحكه إذا دخل وكان له طير فدخل رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- فرأى أبا عمير حزيناً، فقال: ما شأن أبي عمير؟ فقيل: يا رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- مات نغيره، فقال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- يا أبا عمير ما فعل النغير". قال ابن الأثير: هذا حديث قد أخرجه البخاري ومسلم في كتابهما وكذا الإمام أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة، قال الطحاوي فهذا كان في المدينة ولو كان حكم صيدها حكم صيد مكة لما أطلق رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- حبس النغير ولا اللعب به كما يطلق [ذلك] بمكة وقال التوربشتي لو كان حراماً لم يسكت عنه في موضع الحاجة.

فإن قيل: يجوز أن يكون بقباء وذلك ليس من الحرم. **قيل له:** هب أنه كما ذكرته ولكن لم قلت: إن قباء ليست من الحرم ؟ لأنه روى غير واحد في تحديد حرمها بريداً في بريد/ والبريد أربع فراسخ وقباء لا تبلغ من المدينة فرسخاً، **فإن قيل:** يحتمل أن حديث النغير كان قبل تحريم المدينة أو أنه صاد من الحل، **قيل له:** هذا احتمال تأويل وتأويل الراوي ليس بحجة فكيف تأويل غيره/ وقوله أو صاده من الحل لا يلزمنا على أصلنا؛ لأن صيد الحل إذا دخل الحرم ثبت له حكم الحرم عندنا فلا يكون حجة علينا، بل عليهم.

قال النووي -رحمه الله تعالى- طاعناً فينا ولكن أصلهم هذا ضعيف فيرد عليهمN اه.
وكيف يصح قوله هذا مع أن استدلالنا بالنص واستدلالهم بالقياس. فلا جرم أن يقدم النص على القياس. ثم إنهم قاسوا حكم الصيد على مسألة الاسترقاق< فإن الإسلام يمنعه ولا يرفعه حتى إذا ثبت حال الكفر ثم طرأ الإسلام لا يرتفع منه حق الشرع، ولنا أنه لما حصل في الحرم صار من صيده فلا يجوز التعرض له كما إذا دخل هو بنفسه ما كان كذلك لا يجوز له التعرض بالنص؛ لأنه لا يراد بصيد الحرم إلا ما كان حالاً فيه وهذا فيه فوجب ترك التعرض بالنص له لإطلاق النص لحرمة الحرم ولم يوجد مثله في الرق. ومذهبنا مروي عن ابن مسعود وابن عمر وعائشة -رضي الله تعالى عنهم- وكفى بهم قدوة/ وتقليدهم أولى من القياس باتفاق الناس. فعلم مما ذكرنا أن دليلهم أضعف أصلاً.

ومنها : في الصحيحين: "Yان النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- لما أخذه كان نخل وقبور للمشركين وخرب فأمر النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- بالنخل فقطع" الحديث.

وقوله: أخذه: أي: مكان المسجد فعندهم لا يجوز قطع نخل الحرم فلو كان حرماً لما أمر بالقطع على أصلهم.

ومنها: ما روى ابن مسعود وابن زبالة وغيره عنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- أنه قال لمسلمة: أما أنك لو كنت تصيده بالعقيق لشيعتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت فإني أحب العقيق. روى ابن أبي شيبة نحوه ورواه الطبراني بسند حسنه المنذري، قال في النخبة: وهذا تصريح من النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- على جواز صيد المدينة؛ فإن الأئمة اتفقوا على أن العقيق من المدينة ولم يخالف فيه مخالف، وزيادة ترغيب النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- في صيدها [عن غيرها] -والله تعالى أعلم- لكون لحمها تربى من نبات المدينة فكان للحمها مزية على لحوم الصيد الذي ليس منها كما أن لثمرها مزية على بقية الأثمار ويدل عليه ما في حديث ابن أبي شيبة عن سلمة قال : قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- أين كنت؟ قلت: في الصيد، قال: أين؟ فأخبرته بالناحية التي كنت فيها، فكأنه كره تلك الناحية، وقال: لو كنت تذهب إلى العقيق، الحديث.

ومنها ما روى الطبراني في الأوسط وفيه كثير بن زيد وثقه أحمد وغيره من حديث أنس مرفوعاً "أحد جبل يحبنا ونحبه فإذا جئتموه فكلوا من شجره ولو من عضاهه" وروى ابن أبي شيبة مثله. والأكل منها لا يصح إلا بقطع أو قلع، وقد اتفقنا على جواز ذلك في الحرم المكي فعلم أن المراد من المنع في غير أحد منع استحباب لا تحريم أو كان ينهى عن ذلك للبيع لا للأكل لئلا يضيق عليهم ولتتوفر الصيود بها فنهاهم على وجه التشديد إرادة للتوسعة عليهم في الاصطياد والانتفاع به كما قال المنازعون في تأويل حديث صيدوج وأشجاره وهو ما قاله في

شرح السنة: حماه أي: وادي وج رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- نظرًا لعامة المسلمين لإبل الصدقة ونعم الجزية فيجوز الاصطياد فيه؛ لأن المقصود منع الكلأ من العامة. وقال الخطابي في معالم السنن: ولا أعلم لتحريمه -صلى الله تعالى عليه و سلم- وجامعنا إلا أن يكون على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين إلى أن قال ما حاصله: وقد يحتمل أنه كان ذلك للتحريم ثم نسخ، فكما أولوا ذلك الحديث لنا أن نؤول هذا ثم إن صح مراد التحريم فقال الطحاوي: يحتمل أن يكون سبب النهي عن صيد المدينة وقطع شجرها كون الهجرة إليها واجبة فكان يفعله بقاء لزينتها ليستطيبوها ويألفوها؛ لأن بقاء ذلك مما يزيد في زينتها ويدعو إليها كما روى ابن عمر أن النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- نهى عن هدم آطام المدينة؛ فإنها من زينتها فلما انقطعت الهجرة زال ذلك فكذا هذا. فإن قيل: فصار الأمر محتملاً. أجيب: فعاد على ما كان وهو عدم التحريم؛ لأنه الأصل، وإنما أطنبنا الكلام مع أنه خلاف المراد رداً للجاهل بعلم الإمام الأعظم والمجتهد الأعلم الذي صار عياله في الفقه جميع الفقهاء وقد انفرد بكونه تابعياً من بين المجتهدين من العلماء حيث قال في حقه لم يبلغه حديث المنع أو بلغه فخالفه بالرأي والدفع والله سبحانه وتعالى أعلم. انتهى كلامه في المرقاة ٦/ ٦٢٦.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا و لا عدلا: في شرح مسلم للنووي ٤٤١/١ : قال القاضي : قال المازري : اختلفوا في تفسيرهما، فقيل: الصرف: الفريضة، والعدل: النافلة، وقال الحسن البصري : الصرف: النافلة، والعدل: الفريضة، عكس قول الجمهور، وقال الأصمعي: الصرف : التوبة، والعدل: الفدية، وروي ذلك عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال يونس: الصرف: الاكتساب، والعدل: الفدية. وقال أبو عبيدة : العدل : الحيلة، وقيل : الصرف : الفدية، والعدل : الزيادة. وقال القاضي: وقيل : المعنى : لا تقبل فريضته ولا نافلته قبول رضًا، وإن قبلت قبول جزاء، وقيل : يكون القبول ههنا بمعنى تكفير الذنب بهما. قال: وقد يكون معنى الفدية هنا: أنه لا يجد في القيامة فداء يفتدي به بخلاف غيره من المذنبين الذين يتفضل الله عز وجل على من يشاء منهم بأن يفديه من النار بيهودي أو نصراني، كما ثبت في الصحيح .

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- :و ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم: أي عهد المسلمين و أمانهم كالشيء الواحد لا يختلف باختلاف المراتب ولا يجوز نقضها و كان الذي ينقض ذمة أخيه كالذي ينقض ذمة نفسه وهي ما يذم الرجل على إضاعته من عهد و أمان كأنهم كالجسد والواحد الذي إذا اشتكى بعضهم اشتكى كله، يسعى بها أدناهم. أي: أدنى المسلمين مرتبة، والمعنى: أن ذمة المسلمين واحدة سواء صدرت من واحد أو أكثر شريف أو وضيع. كذا في المرقاة ٦١٨/٥.

باب ما جاء في الرجل ينتفي من ولده

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-:فهذا لعل عرقا نزعه: والمراد بالعرق هنا الأصل من النسب تشبيهًا بعرق الثمرة، ومنه قولهم : فلان معرق في النسب والحسب وفي اللؤم والكرم، ومعنى نزعه: أشبهه واجتذبه إليه وأظهر لونه عليه . وأصل النزع الجذب، فكأنه جذبه إليه لشبهه، يقال منه : نزع الولد لأبيه وإلى أبيه، ونزعه أبوه و نزعه إليه .

وفي هذا الحديث أن الولد يلحق الزوج و إن خالف لونه لونه، حتى لو كان الأب أبيض والولد أسود أو عكسه لحقه، ولا يحل له نفيه بمجرد المخالفة في اللون، وكذا لو كان الزوجان أبيضين فجاء الولد أسود أو عكسه لاحتمال أنه نزعه عرق من أسلافه .

وفي هذا الحديث أن التعريض بنفي الولد ليس نفيًا، وأن التعريض بالقذف ليس قذفًا. وفيه إثبات القياس والاعتبار بالأشباه، وضرب الأمثال . وفيه : الاحتياط للأنساب، وإلحاقها بمجرد الإمكان . كذا في شرح مسلم للنووي ٤٩١/١ .

باب ما جاء في القافة

والقائف هو الذي يتبع آثار الآباء في الأبناء وغيرها من الآثار، من قاف أثره يقوفه، مقلوب قفا أثره مثل أرى مقلوب رأى والقيافة مشهورة في بني مدلج.

قوله : إن هذه الأقدام بعضها من بعض: قال النووي -رحمه الله تعالى- : و كانت الجاهلية تقدح في نسب أسامة بن زيد مع إلحاق الشرع إياه به؛ لكونه أسود شديد السواد و كان زيد أبيض فلما قضى هذا القائف بإلحاق نسبه مع اختلاف اللون و كانت الجاهلية تعتمد قول القائف فرح النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- لكونه زاجرا لهم عن الطعن في نسبه و كانت أم أسامة حبشية سوداء اسمها بركة و كنيتها أم أيمن.

و اختلفوا في العمل بقول القائف، و اتفق القائلون به على أنه يشترط فيه العدالة، وهل يشترط العدد أم يكتفي بواحد، والأصح: الاكتفاء بواحد لهذا الحديث اهـ.

وقيل : فيه جواز الحكم بفعل القيافة، وبه قال الأئمة الثلاثة خلافاً لأبي حنيفة. قال العلامة القاري: ليس في هذا الحديث ثبوت النسب بعلم القيافة وإنما هو تقوية ودفع تهمة ورفع مظنه كما إذا شهد عدل برؤية هلال ووافقه منجم؛ فإن قول المنجم لا يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً لا نفياً ولا إثباتاً . ويصح أن يكون مقوياً للدليل الشرعي فتأمل . انتهى كلامه في المرقاة ٤٣٢/٦ .

باب ما جاء في حث النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- على الهدية

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ولا تحقرن جارة لجارتها و لو شق فرسن شاة: قال أهل اللغة : هو بكسر الفاء والسين وهو الظلف، قالوا : وأصله في الإبل، وهو فيها مثل القدم في الإنسان، قالوا : ولا يقال إلا في الإبل، ومرادهم أصله مختص بالإبل، ويطلق على الغنم

استعارة، وهذا النهي عن الاحتقار نهي للمعطية المهدية، ومعناه : لا تمتنع جارة من الصدقة والهبة لجارتها لاستقلالها واحتقارها الموجود عندها، بل تجود بما تيسر وإن كان قليلًا كفرسن شاة، وهو خير من العدم، وقد قال الله تعالى : ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وقال النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "واتقوا النار ولو بشق تمرة" قال القاضي: هذا هو الظاهر، وهو تأويل مالك لإدخاله هذا الحديث في باب الترغيب في الصدقة، قال : ويحتمل أن يكون نهيًا للمعطاة عن الاحتقار . كذا في شرح صحيح مسلم للنووي ٣٣١/١.

باب ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة

قوله -رحمه الله تعالى- : قال الشافعي -رحمه الله تعالى- : لا يحل لمن وهب هبة أن يرجع فيها إلا الوالد فله أن يرجع فيما أعطى ولده: و هذا محمول على أخذ مال ابنه عند الحاجة إليه لكنه سماه رجوعا لتصوره بصورة الرجوع مجازا و إن لم يكن رجوعا حقيقة. و أما عندنا فالرجوع في الهبة صحيح إلا أنه مكروه.

في الهداية: و قوله في الكتاب: "فله الرجوع" لبيان الحكم أما الكراهة فلازمة لقوله عليه الصلاة والسلام: العائد في هبته كالعائد في قيئه و هذا لاستقباحه. اه.

قال العلامة زين بن نجيم -رحمه الله تعالى- تحت قول الكنز: "صح الرجوع فيها" ما نصه : وأشار بذكر الصحة دون الجواز إلى أنه يكره الرجوع فيها وظاهر كلام المبسوط وتبعه في النهاية أنها كراهة تنزيهٍ. فإنه قال: إنه غير مستحب، ومقتضى دليل الشافعي القائل بعدم الرجوع إلا فيما يهب الوالد لولده أنها كراهة تحريم وهو ما رواه أصحاب السنن الأربعة مرفوعًا "لا يحل لرجلٍ أن يعطي عطيةً أو يهب هبةً فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يرجع في قيئه فإنه يأكل حتى يشبع فإذا شبع قاء ثم عاد في قيئه" ونقل تصحيحه الحافظ الزيلعي؛ فإن بهذا يحصل الجمع بين هذا وبين ما استدل به أئمتنا لصحته وهو ما رواه الحاكم وصححه مرفوعًا "من وهب هبةً فهو أحق بها ما لم يثب منها" أي لم يعوض ويدل على أنها كراهة تحريم قول الشارح: إن الرجوع قبيح ولا يقال للمكروه تنزيهًا قبيح؛ لأنه من قبيل المباح أو قريب منه .

وقد يقال: إن الحديث المفيد لعدم الحل محمول على ما إذا كان بغير قضاءٍ ولا رضًا كما أشار إليه في المحيط. انتهى كلامه في البحر الرائق ٢٩٠/٧.

ولا يخفى أن الرجوع في الهبة إنما يصح إذا لم يكن هنا مانع عنه، أما إذا كان هنا مانع فلا يصح الرجوع فيها عندنا أيضا. والعوارض المانعة من الرجوع أنواع:

منها: هلاك الموهوب؛ لأنه لا سبيل إلى الرجوع في الهالك و لا سبيل إلى الرجوع في قيمته؛ لأنها ليست بموهوبة لانعدام ورود العقد عليها.

و منها: خروج الموهوب من ملك الواهب بأي سبب كان من البيع والهبة والموت و نحوها؛ لأن الملك يختلف بهذه الأشياء.

و منها : موت الواهب؛ لأن الوارث لم يوجب الملك للموهوب له فكيف يرجع في ملك لم يوجبه.

و منها: الزيادة في الموهوب زيادة متصلة نحو ما إذا كان الموهوب دارا فبنى فيها، أو أرضا فغرس فيها.

و منها: العوض لما روينا عن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- أنه قال: الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها، أي لم يعوض و لأن التعويض دليل على أن مقصود الواهب هو الوصول إلى العوض، فإذا وصل فقد حصل مقصوده فيمنع الرجوع و سواء قل العوض أو كثر لما روينا من الحديث من غير فصل. كذا في البدائع ملخصا في بيان شرائط الرجوع في الهبة.

أبواب القدر عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

باب...........

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : احتج آدم و موسى: قال أبو الحسن القابسي: معناه: التفت أرواحهما في السماء، فوقع الحجاج بينهما . قال القاضي عياض : ويحتمل أنه على ظاهره، وأنهما اجتمعا بأشخاصهما، وقد ثبت في حديث الإسراء أن النبي صلى الله عليه وسلم اجتمع بالأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين- في السماوات، وفي بيت المقدس، وصلى بهم . قال : فلا يبعد أن الله تعالى أحياهم كما جاء في الشهداء . قال : ويحتمل أن ذلك جرى في حياة موسى -عليه الصلاة و السلام- سأل الله تعالى أن يريه آدم -عليه الصلاة و السلام- فحاجه . كذا في شرح مسلم للنووي.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : فحج آدم موسى: برفع آدم، وهو فاعل، أي غلبه بالحجة، وظهر عليه بها . ومعنى كلام آدم -عليه الصلاة والسلام- أنك يا موسى تعلم أن هذا كتب علي قبل أن أخلق، وقدر علي، فلا بد من وقوعه، ولو حرصت أنا والخلائق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم نقدر، فلم تلومني على ذلك ؟ ولأن اللوم على الذنب شرعي لا عقلي، وإذ تاب الله تعالى على آدم -عليه الصلاة و السلام-، وغفر له، زال عنه اللوم فمن لامه كان محجوجًا بالشرع . فإن قيل : فالعاصي منا لو قال : هذه المعصية قدرها الله علي لم يسقط عنه اللوم والعقوبة بذلك، وإن كان صادقًا فيما قاله. فالجواب: أن هذا العاصي باقٍ في دار التكليف، جارٍ عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها، وفي لومه وعقوبته زجر له ولغيره

عن مثل هذا الفعل، وهو محتاج إلى زجر ما لم يمت فأما آدم -عليه الصلاة والسلام- فخارج عن دار التكليف وعن الحاجة إلى الزجر، فلم يكن في القول المذكور له فائدة، بل فيه إيذاء وتخجيل . قاله الإمام النووي في شرح مسلم ٣٣٥/٢.

باب ما جاء في الشقاء والسعادة

قوله -رضي الله تعالى عنه-: بينما نحن مع رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- وهو ينكت في الأرض. إلخ: بفتح الياء وضم الكاف و آخره تاء مثناة فوق أي يخط بها خطا يسيرا مرة بعد مرة و هذا فعل المفكر المهموم، و في هذا الحديث: و مثله دلالات ظاهرة لمذهب أهل السنة في إثبات القدر، وأن جميع الواقعات بقضاء الله تعالى وقدره، خيرها وشرها، ونفعها وضرها. قال الله تعالى : «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ» فهو ملك لله تعالى يفعل ما يشاء، ولا اعتراض على المالك في ملكه، ولأن الله تعالى لا علة لأفعاله. وفي هذه الأحاديث النهي عن ترك العمل والاتكال على ما سبق به القدر، بل تجب الأعمال والتكاليف التي ورد الشرع بها، وكل ميسرٌ لما خلق له لا يقدر على غيره، ومن كان من أهل السعادة يسره الله لعمل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة يسره الله لعملهم. كذا في شرح مسلم ٢/ ٣٣٤.

باب ما جاء أن الأعمال بالخواتيم

قوله -رضي الله تعالى عنه- : حدثنا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- وهو الصادق المصدوق: و معناه: الصادق في جميع أفعاله حتى قبل إعلان النبوة لما كان مشهورا فيما بينهم بمحمد الأمين، المصدوق في جميع ما أتاه من الوحي الكريم صدقه *زيد راست گفت با و زيد*. كذا في المرقاة.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه في أربعين يوما: قال العلامة الطيبي -رحمه الله تعالى- : وقد روي عن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- في تفسير هذا الحديث أن النطفة إذا وقعت في الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشراً طارت في بشرة المرأة تحت كل ظفر وشعر، ثم تمكث أربعين ليلة ثم تنزل دماً في الرحم فذلك جمعها، والصحابة أعلم الناس بتفسير ما سمعوه وأحقهم بتأويله وأكثرهم احتياطاً فليس لمن بعدهم أن يرد عليهم .

قال ابن حجر -رحمه الله تعالى- : والحديث رواه ابن أبي حاتم وغيره، وصح تفسير الجمع بمعنى آخر وهو ما تضمنه قوله -عليه الصلاة والسلام- : "إن الله تعالى إذا أراد خلق عبد فجامع الرجل المرأة طار ماؤه في كل عرق وعضو منها، فإذا كان يوم السابع جمعه الله ثم أحضره كل عرق له دون آدم في أي صورة ما شاء ركبك"، ويشهد لهذا المعنى قوله -عليه الصلاة والسلام- : لمن قال له : ولدت امرأتي غلاماً أسود "لعله نزعه عرق".

قال الصوفية: خصوصية الأربعين لموافقته تخمير طينة آدم -عليه الصلاة والسلام- وميقات موسى -عليه الصلاة والسلام-، ثم إنه يعجن النطفة بتراب قبره كما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ﴾ [طه ٥٥] أن الملك يأخذ من تراب مدفنه فيبددها على النطفة، ولكونه سلالة من الطين جاء مختلف الألوان والأخلاق حسب اختلاف أجزاء الطين، بل بحسب اختلاف المركبات من الطين فيه حرص النملة والفأرة وشهوة العصفور وغضب الفهد وكبر النمر وبخل الكلب وشر الخنزير وحقد الحية وغير ذلك من ذمائم الصفات، وفيه شجاعة الأسد وسخاوة الديك وقناعة البوم وحلم الجمل وتواضع الهرة ووفاء الكلب وبكور الغراب وهمة البازي ونحوها من محاسن الأخلاق . كذا في المرقاة، باب الإيمان بالقدر.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ثم يكون مضغة مثل ذلك: و يظهر التصوير في هذه الأربعين. قال المظهر: في هذا التحويل مع قدرته على خلقه في لمحة فوائد وعبر، **منها** : أنه لو خلقه دفعة لشق على الأم لعدم اعتيادها وربما تظن علة فجعل أولاً نطفة لتعتاد بها مدة وهكذا إلى الولادة، **ومنها**: إظهار قدرته ونعمته ليعبدوه ويشكروه حيث قلبهم من تلك الأطوار إلى كونهم إنساناً حسن الصورة متحلياً بالعقل والشهامة، **ومنها**: إرشاد الناس وتنبيههم على كمال قدرته على الحشر؛ لأن من قدر على خلق الإنسان من ماء مهين ثم من علقة ثم من مضغة مهيأة لنفخ الروح فيه يقدر على حشره و نفخ الروح فيه.

قال العلامة القاري -رحمه الله تعالى- : ومنها: بل أظهرها تعليم العباد في تدريج الأمور وعدم تعجيلهم فيها، فإنه تعالى مع كمال قدرته وقوته على خلقه دفعة حيث خلقه مدرجاً فإن الإنسان أولى به التأني في فعله. انتهى كلامه في المرقاة.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ثم يرسل الله إليه الملك: قال الإمام النووي: ظاهره أن إرساله يكون بعد مائة وعشرين يومًا، وفي الرواية: "يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين، أو خمس وأربعين ليلة فيقول : يا رب أشقي أم سعيد" وفي رواية: "إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكًا فصورها، وخلق سمعها، وبصرها، وجلدها". وفي رواية حذيفة بن أسيد : "أن النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة، ثم يتسور عليها الملك". وفي رواية : "أن ملكًا موكلًا بالرحم إذا أراد الله أن يخلق شيئًا بإذن الله لبضع وأربعين ليلة"، وذكر الحديث. وفي رواية أنس : "أن الله قد وكل بالرحم ملكًا فيقول : أي رب نطفة أي رب علقة أي رب مضغة".

قال العلماء: طريق الجمع بين هذه الروايات أن للملك ملازمة ومراعاة لحال النطفة، و إنه يقول : يا رب هذه نطفة ، هذه علقة، هذه مضغة، في أوقاتها . فكل وقت يقول فيه ما صارت إليه بأمر الله تعالى، وهو سبحانه أعلم، ولكلام الملك وتصرفه أوقات : أحدها: حين يخلقها الله تعالى نطفة، ثم ينقلها علقة، وهو أول علم الملك بأنه ولد؛ لأنه ليس كل نطفة تصير ولدًا، وذلك عقب

الأربعين الأولى، وحينئذٍ يكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته أو سعادته، ثم للملك فيه تصرف آخر في وقت آخر، وهو تصويره وخلق سمعه وبصره وجلده و لحمه وعظمه، وكونه ذكرًا أم أنثى، وذلك إنما يكون في الأربعين الثالثة، وهي مدة المضغة، وقبل انقضاء هذه الأربعين، وقبل نفخ الروح فيه؛ لأن نفخ الروح لا يكون إلا بعد تمام صورته . انتهى كلامه في شرح مسلم ٣٣٢/٢.

باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : كل مولود يولد على الفطرة: اللام فيها إشارة إلى معهود وهو قوله : «فِطْرَتَ اللَّهِ» [الروم :٣٠] وهي الإيمان إذ المراد ب «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» [الروم ٣٠] اثبت على إيمانك القديم الواقع منك في عالم الذر يوم «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» [الأعراف ١٧٢] ويؤيد ذلك رواية الترمذي وغيره الملة بدل الفطرة لأن ما صدقهما واحد، قال تعالى : «دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا» [الأنعام ١٦١] كذا ذكره ابن حجر . والظاهر أن الملة أخص من الدين ولذا قيل : باتحاد دين الأنبياء وهو الإسلام والتوحيد، واختلاف مللهم لإختلاف شرائعهم، وفي معنى هذا الحديث: "خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فأضلتهم عن دينهم". والمعنى : ما أحد يولد إلا على هذا الأمر الذي هو تمكن الناس من الهدى في أصل الجبلة والتهيؤ لقبول الدين فلو ترك على تمكنه وتهيؤه المذكورين لاستمر على الهدى والدين ولم يفارقه إلى غيره، لأن حسنه ركز في النفوس فلم يقع لها عدول عنه إلا لآفة بشرية أو تقليد للغير، ولذا قال تعالى : «أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ» [البقرة ١٦] فجعل الهدى رأس المال الحاصل عندهم ثم عرضوه للزوال ببذله في أخذهم الضلالة البعيدة عنهم . قاله في المرقاة، باب الإيمان بالقدر.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : الله أعلم بما كانوا عاملين به: قال الإمام النووي: أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة؛ لأنه ليس مكلفًا. وتوقف فيه بعض من لا يعتد به لحديث عائشة -رضي الله تعالى عنها-، قالت: دعي رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله ! طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء و لم يدركه ، قال: أو غير ذلك يا عائشة! إن الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها و هم في أصلاب آبائهم و خلق للنار أهلا خلقهم لها، و هم في أصلاب آبائهم. وأجاب العلماء بأنه لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع، ويحتمل أنه -صلى الله تعالى عليه و سلم- قال هذا قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة، فلما علم قال ذلك في قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم" وغير ذلك من الأحاديث. والله أعلم .

وأما أطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب . قال الأكثرون : هم في النار تبعًا لآبائهم.

وتوقفت طائفة فيهم . والثالث، وهو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون أنهم من أهل الجنة، ويستدل له بأشياء، منها: حديث إبراهيم الخليل -صلى الله عليه وسلم- حين رآه النبي -صلى الله عليه وسلم- في الجنة، وحوله أولاد الناس قالوا: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ قال: "وأولاد المشركين" رواه البخاري في صحيحه. ومنها: قوله تعالى: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ، وهذا متفق عليه . انتهى كلامه في شرحه ٢/ ٣٣٧.

باب ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يرد القضاء إلا الدعاء. إلخ: قال الشيخ المحقق المحدث عبد الحق الدهلوي قدس سره في اللمعات: كأنه مبالغة في أثر الدعاء في دفع البلاء حتى لو أمكن رد القضاء لحصل بالدعاء، و قيل: المراد من رد القضاء تهوينه أو تيسير الأمر منه حتى كأن القضاء النازل كأنه لم ينزل، و قيل: المراد بالقضاء ما يخافه العبد من نزول المكروه و يتوقاه فإذا وفق للدعاء دفع به عنه، والكل تكلف و حقيقة المعنى أن المراد القضاء الذي علق رده به و جعل سببا له. انتهى كلامه.

و أما الزيادة في العمر والتأخير في الأجل فقد قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى: أن فيه سؤالا مشهورا وهو أن الآجال مقدرة لا تزيد ولا تنقص، «فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ». وأجاب العلماء بأجوبة: الصحيح منها : أن هذه الزيادة بالبركة في عمره، والتوفيق للطاعات، وعمارة أوقاته بما ينفعه في الآخرة، وصيانتها عن الضياع في غير ذلك. والثاني: أنه بالنسبة إلى ما يظهر للملائكة وفي اللوح المحفوظ، ونحو ذلك، فيظهر لهم في اللوح أن عمره ستون سنة إلا أن يصل رحمه فإن وصلها زيد له أربعون، وقد علم الله سبحانه وتعالى ما سيقع له من ذلك، وهو من معنى قوله تعالى : «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ» فبالنسبة إلى علم الله تعالى، وما سبق به قدره ولا زيادة بل هي مستحيلة، وبالنسبة إلى ما ظهر للمخلوقين تتصور الزيادة، وهو مراد الحديث. والثالث: أن المراد بقاء ذكره الجميل بعده، فكأنه لم يمت . حكاه القاضي، وهو ضعيف أو باطل. انتهى كلامه في شرح مسلم ٢/ ٣١٥.

باب ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله: في شرح مسلم ٢/ ٣٣٥: هذا من أحاديث الصفات و فيها قولان: أحدهما: الإيمان بها من غير تعرض لتأويلٍ ولا لمعرفة المعنى، بل يؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد . قال الله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». والثاني: يتأول بحسب ما يليق بها، فعلى هذا المراد المجاز كما يقال: فلان في قبضتي، وفي كفي، لا يراد به أنه حال في كفه، بل المراد تحت قدرتي . ويقال: فلان بين إصبعي أقلبه

كيف شئت، أي: إنه مني على قهره والتصرف فيه كيف شئت. فمعنى الحديث: أنه سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء، لا يمتنع عليه منها شيء، ولا يفوته ما أراده، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين إصبعيه، فخاطب العرب بما يفهمونه، ومثله بالمعاني الحسية تأكيدًا له في نفوسهم. فإن قيل: فقدرة الله تعالى واحدة، والإصبعان للتثنية؟ فالجواب أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة، فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع. والله أعلم.

باب ما جاء أن الله كتب كتابا لأهل الجنة و أهل النار

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: أ تدرون ما هذان الكتابان: الظاهر من الإشارة أنهما حسيان، و قيل: تمثيل و استحضار للمعنى الدقيق الخفي في مشاهدة السامع حتى كأنه ينظر إليه رأي العين فالنبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- لما كوشف له بحقيقة هذا الأمر و أطلعه الله عليه اطلاعا لم يبق معه خفاء صور الشيء الحاصل في قلبه بصورة الشيء الحاصل في يده و أشار إليه إشارة إلى المحسوس.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : هذا كتاب من رب العالمين: خصه بالذكر دلالة على أنه تعالى مالكهم و هم له مملوكون يتصرف فيهم كيف يشاء فيسعد من يشاء و يشقى من يشاء، و كل لك عدل و صواب فلا اعتراض لأحد عليه، و قيل: الظاهر أن هذا كلام صادر على طريق التصوير والتمثيل مثل الثابت في علم الله تعالى أو المثبت في اللوح بالمثبت في الكتاب الذي كان في يده، ولا يستبعد إجرائه على الحقيقة فإن الله تعالى قادر على كل شيء والنبي - صلى الله تعالى عليه وسلم- مستعد لإدراك المعاني الغيبية و مشاهدة الصور المصوغة لها.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: سددوا و قاربوا: أي اجعلوا أعمالكم مستقيمة على طريق الحق و اطلبوا قربة الله تعالى بطاعته بقدر ما تطيقونه، والجواب من أسلوب الحكيم. أي: فيم أنتم من ذكر القدر والإحتجاج به وإنما خلقتم للعبادة فاعملوا وسددوا وقاربوا. قاله الطيبي. وقال الشيخ ابن حجر في شرح البخاري : سددوا: أي: الزموا السداد وهو الصواب من غير إفراط، وتفريط وقاربوا: أي إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل فاعملوا بما يقرب منه . وقال الكرماني : وقاربوا في العبادة ولا تباعدوا فإنكم إن باعدتم في ذلك لم تبلغوه، أو معناه: ساعدوا. ويقال : قاربت فلاناً إذا ساعدته، أي: ليساعد بعضكم بعضاً في الأمور . وحاصل الجواب -والله أعلم بالصواب- نفي الجبر والقدر وإثبات الحكم باعتدال الأمرين : كتابة الأزل، وسراية العمل، أو لأن الأعمال أمارات وعلامات فلا بد من وجودها إذ لا يعمل الله تعالى بمجرد علمه. والله أعلم . ولذا قال -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل، و إن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار و إن عمل أي عمل".

قوله -رضي الله تعالى عنه- : فنبذهما: أي: طرح ما فيهما من الكتابين. قيل: وراء ظهره، و في الأزهار: الضمير في نبذهما لليدين لأن نبذ الكتابين بعيد من دأبه. اه. وفيه أن نبذهما ليس بطريق الإهانة، بل إشارة إلى أنه نبذهما إلى عالم الغيب . ثم هذا كله إذا كان هناك كتاب حقيقي وأما على التمثيل فيكون المعنى نبذهما، أي: اليدين . قال بعضهم : قوله: قال بيديه فنبذهما بمنزلة قوله : "جف القلم بما أنت لاق" كناية عن أن هذا الأمر قد فرغ منه فصار كما تخلفه وراء ظهرك فيكون معنى قوله : "ثم قال: فرغ ربكم" تفسيراً لهذا الفعل ويكون نتيجة لهذا الكلام. كذا في المرقاة، باب الإيمان بالقدر.

باب ما جاء لا عدوى ولا هامة ولاصفر

قال التوربشتي: العدوى: هنا مجاوزة العلة من صاحبها إلى غيره، و في رواية: عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- مرفوعا "لا يورد ممرض على مصح" أخرجه مسلم.

قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- : قال جمهور العلماء : يجب الجمع بين هذين الحديثين، وهما صحيحان . قالوا : وطريق الجمع أن حديث "لا عدوى" المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده أن المرض والعاهة تعدى بطبعها لا بفعل الله تعالى . وأما حديث: "لا يورد ممرض على مصح" فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره. فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها، ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله تعالى وفعله، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره . فهذا الذي ذكرناه من تصحيح الحديثين والجمع بينهما هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء، ويتعين المصير إليه .

وحكى المازري والقاضي عياض عن بعض العلماء أن حديث : "لا يورد ممرض على مصح" منسوخ بحديث "لا عدوى" وهذا غلط لوجهين : أحدهما: أن النسخ يشترط فيه تعذر الجمع بين الحديثين، ولم يتعذر، بل قد جمعنا بينهما . والثاني: أنه يشترط فيه معرفة التاريخ، وتأخر الناسخ، وليس ذلك موجودًا هنا. وقال آخرون : حديث "لا عدوى" على ظاهره، وأما النهي عن إيراد الممرض على المصح فليس للعدوى، بل للتأذي بالرائحة الكريهة، وقبح صورته، وصورة المجذوم . والصواب ما سبق .

قوله صلى الله عليه وسلم : "ولا صفر": فيه تأويلان : أحدهما: المراد تأخيرهم تحريم المحرم إلى صفر، وهو النسيء الذي كانوا يفعلونه، وبهذا قال مالك وأبو عبيدة . والثاني: أن الصفر دواب في البطن، وهي دود، وكانوا يعتقدون أن في البطن دابة تهيج عند الجوع، وربما قتلت صاحبها، وكانت العرب تراها أعدى من الجرب، وهذا التفسير هو الصحيح، وبه قال مطرف وابن وهب وابن حبيب وأبو عبيد وخلائق من العلماء، وقد ذكره مسلم عن جابر بن عبد الله -رضي الله تعالى عنه- راوي الحديث، فيتعين اعتماده، ويجوز أن يكون المراد به هذا

والأول جميعًا، وأن الصفرين جميعًا باطلان، لا أصل لهما، ولا تعريج على واحد منهما . انتهى كلامه في شرحه ٢/٢٣٠.

و في المرقاة : قال أبو داوُد في سننه: قال بقية: سألت محمد بن راشد عنه قال: كانوا يتشاءمون بدخول صفر فقال النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا صفر، قال العلامة القاري: الأظهر الجمع بين المعاني فإنها كلها باطلة كما سبق نظيره. (٣٩٤/٨)

و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : ولا هامة : قال الإمام النووي: فيه تأويلان : أحدهما: أن العرب كانت تتشاءم بالهامة، وهي الطائر المعروف من طير الليل وقيل : هي البومة . قالوا : كانت إذا سقطت على دار أحدهم فرآها ناعية له نفسه، أو بعض أهله، وهذا تفسير مالك بن أنس. والثاني: أن العرب كانت تعتقد أن عظام الميت، وقيل : روحه تنقلب هامة تطير، وهذا تفسير أكثر العلماء، وهو المشهور . ويجوز أن يكون المراد النوعين، فإنهما جميعًا باطلان، فبين النبي صلى الله عليه وسلم إبطال ذلك، وضلالة الجاهلية فيما تعتقده من ذلك . و "الهامة" بتخفيف الميم على المشهور الذي لم يذكر الجمهور غيره، وقيل : بتشديدها، قاله جماعة، وحكاه القاضي عن أبي زيد الأنصاري الإمام في اللغة. اه. (أيضا)

باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره و شره

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع. إلخ: قال المظهر : المراد بهذا الحديث نفي أصل الإيمان لا نفي الكمال، فمن لم يؤمن بواحد من هذه الأربعة لم يكن مؤمناً، الأول: الإقرار بالشهادتين، وأنه مبعوث إلى كافة الإنس والجن، والثاني: أن يؤمن بالموت، أي يعتقد فناء الدنيا، وهو احتراز عن مذهب الدهرية القائلين بقدم العالم وبقائه أبداً. قال العلامة القاري: وفي معناه التناسخي، ويحتمل أن يراد اعتقاد أن الموت يحصل بأمر الله لا بفساد المزاج كما يقوله الطبيعي. والثالث: أن يؤمن بالبعث. والرابع: أن يؤمن بالقدر يعني بأن جميع ما يجري في العالم بقضاء الله وقدره. كذا في المرقاة.

باب ما جاء لا ترد الرقى والدواء من قدر الله شيئا

قوله -رضي الله تعالى عنه-:و تقاة نتقيها: أي نلتجيء بها، أو نحذر بسببها . وأصل تقاة، وقاة، من وقى وهي اسم ما يلتجيء به الناس من خوف الأعداء كالترس. ويجوز أن يكون مصدراً بمعنى الإتقاء فالضمير في "نتقيها" للمصدر، قيل: وهذه المنصوبات أعني "رقى" وما عطف عليها موصوفات بالأفعال الواقعة بعدها، ومتعلقة بمعنى أرأيت أي أخبرني عن رقى نسترقيها فنصبت على نزع الخافض، ويجوز أن يتعلق بلفظ "أرأيت" والمفعول الأول الموصوف مع الصفة، والثاني: الإستفهام بتأويل مقولاً في حقها.

قال في النهاية : جاء في بعض الأحاديث جواز الرقية كقوله -عليه الصلاة والسلام- :

"استرقوا لها فإن بها النظرة" أي اطلبوا لها من يرقيها، وفي بعضها النهي عنها كقوله -عليه الصلاة والسلام- في باب التوكل : "الذين لا يسترقون ولا يكتوون" والأحاديث في القسمين كثيرة . ووجه الجمع أن ما كان من الرقية بغير أسماء الله تعالى وصفاته وكلامه في كتبه المنزلة، أو بغير اللسان العربي وما يعتقد منها أنها نافعة لا محالة فيتكل عليها فإنها منهية وإياها أراد -عليه الصلاة والسلام- بقوله : "ما توكل من استرقى". وما كان على خلاف ذلك كالتعوذ بالقرآن وأسماء الله تعالى والرقى المروية فليست بمنهية ولذلك قال -عليه الصلاة والسلام- للذي رقى بالقرآن وأخذ عليه أجراً : "من أخذ برقية باطل فقد أخذت برقية حق"، وأما قوله -عليه الصلاة والسلام- : "لا رقية إلا من عين أو حمة" فمعناه لا رقية أولى وأنفع منهما . كذا في المرقاة.

باب ما جاء في القدرية

قوله-صلى الله تعالى عليه وسلم-:صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: أي: حظ كامل، أو ليس لهما في كمال الإنقياد لما قضى وقدر على العباد مما أراد نصيب، أي حظ مطلقاً . قال التوربشتي : ربما يتمسك به من يكفر الفريقين، والصواب أن لا يسارع إلى تكفير أهل البدع؛ لأنهم بمنزلة الجاهل، أو المجتهد المخطىء. وهذا قول المحققين من علماء الأمة احتياطاً، فيحمل قوله : "ليس لهما نصيب" على سوء الحظ وقلة النصيب كما يقال : ليس للبخيل من ماله نصيب . وأما قوله -عليه الصلاة والسلام- : "يكون في أمتي خسف"، وقوله : "ستة لعنتهم" وأمثال ذلك فيحمل على المكذب به، أي بالقدر إذا أتاه من البيان ما ينقطع به العذر، أو على من تفضي به العصبية إلى تكذيب ما ورد فيه من النصوص أو إلى تكفير من خالفه . وأمثال هذه الأحاديث واردة تغليظاً وزجراً، وقال ابن حجر : فمن أطلق تكفير الفريقين آخذاً بظاهر هذا الخبر فقد استروح بل الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أنا لا نكفر أهل البدع والأهواء إلا أن أتوا بمكفر صريح لا استلزامي، لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بلازم، ومن ثم لم يزل العلماء يعاملونهم معاملة المسلمين في نكاحهم وإنكاحهم والصلاة على موتاهم ودفنهم في مقابرهم؛ لأنهم وإن كانوا مخطئين غير معذورين حقت عليهم كلمة الفسق والضلال إلا أنهم لم يقصدوا بما قالوه اختيار الكفر، وإنما بذلوا وسعهم في إصابة الحق فلم يحصل لهم، لكن لتقصيرهم بتحكيم عقولهم وأهويتهم وإعراضهم عن صريح السنة والآيات من غير تأويل سائغ، وبهذا فارقوا مجتهدي الفروع فإن خطأهم إنما هو لعذرهم بقيام دليل آخر عندهم مقاوم لدليل غيرهم من جنسه فلم يقصروا ومن ثم أثيبوا على اجتهادهم . "المرجئة" هم يقولون: الأفعال كلها بتقدير الله تعالى وليس للعباد فيها اختيار، وأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، كذا قاله ابن الملك.

و قال الطيبي: قيل : هم الذين يقولون : الإيمان قول بلا عمل فيؤخرون العمل عن

القول وهذا غلط، بل الحق أن المرجئة هم الجبرية القائلون بأن إضافة الفعل إلى العبد كإضافته إلى الجمادات، سموا بذلك لأنهم يؤخرون أمر الله ونهيه عن الإعتداد بهما ويرتكبون الكبائر فهم على الإفراط. "والقدرية" على التفريط والحق ما بينهما. اهـ. والقدرية هم المنكرون للقدر القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة بقدرتهم ودواعيهم لا بقدرة الله وإرادته، وإنما نسبت هذه الطائفة إلى القدر لأنهم يبحثون في القدر كثيراً . كذا في المرقاة، باب الإيمان بالقدر.

باب ما جاء في الرضاء بالقضاء

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله له. إلخ:

قال العلامة الطيبي -رحمه الله تعالى- : أي الرضا بقضاء الله وهو ترك السخط علامة سعادته، وإنما جعله علامة سعادة العبد لأمرين: أحدهما: ليتفرغ للعبادة؛ لأنه إذا لم يرض بالقضاء يكون أبدًا مهموماً مشغول القلب بحدوث الحوادث ويقول : لم كان كذا ولم لا يكون كذا؟ والثاني: لئلا يتعرض لغضب الله تعالى بسخطه. وسخط العبد أن يذكر غير ما قضى الله له وقال إنه أصلح وأولى فيما لا يستيقن فساده وصلاحه . انتهى كلامه في شرحه (باب التوكل والصبر)

قال العلامة القاري -رحمه الباري-: ثم لا شك أن التسليم المطلق أولى من الإستخارة؛ لأنها نوع طلب وإرادة وضيق منازعة في أمر قد تحقق. هنا. وحقيقة الإستخارة وهي أن يطلب الخير من الله في جميع أمره، بل وأن يعتقد أن الإنسان لا يعلم خيره من شره كما قال تعالى : «وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾» [البقرة ٢١٦]. ثم يترقى بأن يرى أن لا يقع في الكون غير الخير ولذلك ورد : "الخير بيديك والشر ليس إليك". ثم المستحب دعاء الإستخارة بعد تحقق المشاورة في الأمر المهم من الأمور الدينية والدنيوية، وأقله أن يقول : "اللّٰهم خر لي واختر لي ولا تكلني إلى اختياري". والأكمل أن يصلي ركعتين من غير الفريضة ثم يدعو بالدعاء المشهور في السنة. انتهى.

روى البخاري عن جابر -رضي الله تعالى عنه-قال:كان رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللّٰهم إني أستخيرك بعلمك و استقدرك بقدرتك و أسئلك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر و تعلم ولا أعلم و أنت علام الغيوب، اللّٰهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني و معاشي و عاقبة أمري أو قال في عاجل أمري و أجله فاقدره لي و يسره لي ثم بارك لي فيه و إن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني و معاشي و عاقبة أمري أو قال في عاجل أمري و آجله فاصرفه عني و اصرفني عنه و اقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به. قال و يسمي حاجته.

قال العلامة ابن عابدين الشامي -رحمه الله تعالى- : وفي الحلية : ويستحب افتتاح هذا



الدعاء وختمه بالحمدلة والصلاة. وفي الأذكار أنه يقرأ في الركعة الأولى الكافرون، وفي الثانية الإخلاص. اهـ. وعن بعض السلف أنه يزيد في الأولى - «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ» إلى قوله - «يُعْلِنُونَ» - وفي الثانية «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ» الآية . وينبغي أن يكررها سبعًا، لما روى ابن السني «يا أنس إذا هممت بأمرٍ فاستخر ربك فيه سبع مرات، ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فإن الخير فيه" ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء. اهـ ملخصًا. وفي شرح الشرعة: المسموع من المشايخ أنه ينبغي أن ينام على طهارة، مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور، فإن رأى منامه بياضًا أو خضرةً فذلك الأمر خيرٌ، وإن رأى فيه سوادًا أو حمرةً فهو شر ينبغي أن يجتنب اهـ. انتهى كلامه في رد المحتار ٤٧١/٢.

باب

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فقال : إنه بلغني أنه قد أحدث فإن كان قد أحدث فلا تقرئه مني السلام: كناية عن عدم قبول سلامه كذا قاله الطيبي: و الأظهر أن مراده أن لاتبلغه مني السلام أورده؛ فإنّه ببدعته لا يستحق جواب السلام ولو كان من أهل الإسلام. قال ابن حجر: لا تقرئه مني السلام؛ لأنا أمرنا بمهاجرة أهل البدع، و من ثم قال العلماء: لا يجب رد سلام الفاسق والمبتدع بل لا يسن زجرا لهما و من ثم جاز هجرهم لذلك.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : يكون في هذه الأمة أو في أمتي خسف أو مسخ أو قذف في أهل القدر: و في رواية أبي داوٗد عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- مرفوعا: يكون في أمتي خسف و مسخ و ذلك في المكذبين بالقدر.

قال العلامة القاري -رحمه الله تعالى-: بهذا الحديث تبين أن القدرية المذمومة إنما هم المكذبة بالقدر لا المؤمنة به وإنما عاقبهم الله تعالى بهما لإضافتهم الكوائن إلى غير الله محققوا خلق الله ومسخوا صور خلقه فجازاهم الله بمحق ومسخ. قال الأشرف: معنى الحديث إن يكن خسف و مسخ يكونا في المكذبين بالقدر.

قال الطيبي: لعله اعتقد أن هذه الأمة المرحومة مأمونة، منهما، فأخرج الكلام مخرج الشرطية، وقوله: "ذلك" أي في الحديث يدل على استحقاق ما سبق، أي: من الخسف والمسخ لأجل ما بعده من التكذيب، وقد سبق عن التوربشتي. أن هذا الحديث من باب التغليظ فلا حاجة إلى تقدير الشرط، وأبو سليمان الخطابي ذهب إلى وقوع الخسف والمسخ في هذه الأمة حيث قال : قد يكونان في هذه الأمة كما في سائر الأمم خلاف قول من زعم أن ذلك لايكون إنما مسخها بقلوبها ذكره في أعلام السنن. قيل: المراد بالخسف الإذهاب في الأرض كما فعل بقارون وأمواله، وبالمسخ تبديل الأبدان إلى القردة والخنازير وغيرهما كما فعل بقوم داوٗد وعيسى -عليهما الصلاة و السلام-.

وقيل: المراد بالخسف تسويد الوجه والأبدان، مأخوذ من خسوف القمر، وبالمسخ تسويد قلوبهم وإذهاب معرفتهم وإدخال القساوة والجهل والتكبر فيها كذا ذكره الأبهري . ولا يبعد أن يكون مسخهم يوم القيامة بتسويد وجوههم كما قاله بعض المفسرين في قوله تعالى : «يوم تبيض وجوه» وجوه أهل السنة «وتسود وجوه». [آل عمران ١٠٦] وجوه أهل البدعة، وخسفهم انهيارهم من الصراط في النار، أو نزولهم في قعر دار البوار. والله أعلم بالأسرار. و معنى القذف: رمي بالحجارة قوم لوط -عليه الصلاة و السلام- قال ميرك شاه. والظاهر أنه شك من الرواي، و قال الطبي: يحتمل التنويع أيضا. اه. و هذا صحيح إن لم يكن عطف مسخ على خسف بالواو، تأمل.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إن أول ما خلق الله القلم: يعني بعد العرش والماء والريح لقوله -عليه الصلاة والسلام- : "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرضين بخمسين ألف سنة و عرشه على الماء"، رواه مسلم. و عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- سئل عن قوله تعالى: "و كان عرشه على الماء"، على أي شيء كان الماء؟ قال: على متن الريح. رواه البيهقي ذكره الأبهري فالأولية إضافية والأول الحقيقي هو النور المحمدي على ما بينته في المورد للمولد. قاله العلامة القاري -رحمه الباري-

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : فكتب ما كان: المضي بالنسبة إليه -عليه الصلاة و السلام-، قال الطيبي: ليس حكاية عما أمر به القلم. وإلا لقيل: فكتب ما يكون، وإنما هو إخبار باعتبار حاله -عليه الصلاة والسلام- أي: قبل تكلم النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- بذلك لا قبل القلم. لأن الغرض أنه أول مخلوق . نعم إذا كانت الأولية نسبية صحّ أن يراد ما كان قبل القلم.

وقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: "إلى الأبد": المراد به إلى يوم القيامة، وإلا فكيف ينحصر ما لا يتناهى في المآل، و يؤيده ما في الدر المنثور عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- : "أن أول شيء خلقه الله القلم، فقال له: اكتب، فقال : يا رب و ما أكتب؟ قال: أكتب القدر يجري من ذلك بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة ثم طوى الكتاب و رفع القلم. رواه البيهقي وغيره و الحاكم و صححه. و في الدر أيضا عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- يقول: "إن أول شيء خلق الله القلم ثم النون و هي الدواة ثم قال له: اكتب قال: و ما اكتب؟ قال: ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل أو أثر أو رزق أو أجل فكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة ثم ختم على فم القلم فلم ينطق ولا ينطق إلى يوم القيامة" أخرجه الحكيم الترمذي. كذا في المرقاة، باب الإيمان بالقدر.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : قدر الله المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة: معناه طول الأمد ما بين التقدير و الخلق، أو تقديره ببرهة من الدهر الذي يوم منه كألف سنة مما تعدون و هو الزمان . كذا في المرقاة.



أبواب الفتن

الفتن : جمع الفتنة و هي الامتحان والاختبار بالبلية.

باب ما جاء في تحريم الدماء والأموال

قوله: قالوا يوم الحج الأكبر: قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- : وقد اختلف العلماء في المراد بيوم الحج الأكبر فقيل: يوم عرفة. وقال مالك والشافعي والجمهور : هو يوم النحر. ونقل القاضي عياض عن الشافعي أنه يوم عرفة، وهذا خلاف المعروف من مذهب الشافعي، قال العلماء : وقيل الحج الأكبر، للاحتراز من الحج الأصغر وهو العمرة، واحتج من قال هو يوم عرفة بالحديث المشهور: "الحج عرفة" والله أعلم. انتهى كلامه في شرحه ٤٣٥/١.

باب ما جاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلما

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لا عبا جادا: حالان من فاعل يأخذ وإن ذهب إلى أنهما مترادفتان تناقضتا، وإن ذهب إلى التداخل صح، ذكره الطيبي : يعني ويكون حالاً من الأول، لكن الظاهر أن الحال الثانية مقدرة حتى لا يلزم التناقض سواء كانتا مترادفتين أو متداخلتين، إلا أن يحمل الأول على ظاهر الأمر والثاني على باطنه، أي: لاعباً ظاهراً جاداً باطناً، أي: يأخذ على سبيل الملاعبة وقصده في ذلك إمساكه لنفسه لئلا يلزم اللعب والجد في زمن واحد . ولذا قال المظهر : معناه أن يأخذ على وجه الدل وسبيل المزاح ثم يحبسها عنه ولا يرده، فيصير ذلك جداً . وفي شرح السنة عن أبى عبيد : هو أن يأخذ متاعه لا يريد سرقته إنما يريد إدخال الغيظ عليه، فهو لاعب في السرقة جاد في إدخال الغيظ والروع والأذى عليه. اهـ. وينصر الأول قوله : "فمن أخذ عصا أخيه فليردها إليه". قال التوربشتي -رحمه الله تعالى- : وإنما ضرب المثل بالعصا؛ لأنه من الأشياء التافهة التي لا يكون لها كبير خطر عند صاحبها، ليعلم أن ما كان فوقه فهو بهذا المعنى أحق وأجدر. كذا في المرقاة ١٣٦/٦، باب الغصب و العارية.

باب ما جاء في إشارة الرجل على أخيه بالسلاح

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من أشار على أخيه بحديدة لعنته الملائكة: و في رواية البخاري عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- مرفوعا: من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى يضعها و إن كان أخاه لأبيه و أمه. والمعنى و إن كان هازلا ولم يقصد به ضربه كنى به عنه، لأن الأخ الشقيق لا يقصد قتل أخيه غالبا.

قال العلامة الطيبي: قوله : و إن كان أخاه، يتم لمعنى الملاعبة و عدم القصد في الإشارة فبدأ بمطلق الأخوة، ثم قيده بالأخوة بالأب و الأم ليؤذن بأن اللعب المحض المعرى عن شائبة القصد إذا كان حكمه كذا فما ظنك بغيره. انتهى كلامه في شرحه. باب ما لا يضمن من الجنايات.



باب من صلى الصبح فهو في ذمة الله عز و جل

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: من صلى الصبح فهو في ذمة الله فلا يتبعنكم الله بشيء من ذمته: و في رواية مسلم عن جندب القسري -رضي الله تعالى عنه- مرفوعا: "من صلى صلاة الصبح فهو في ذمة الله فلا يطلبنكم الله من ذمته بشيء يدركه ثم يكبه على وجهه في نار جهنم". قال العلامة القاري -رحمه الله الباري- : أي لا يؤاخذكم، من باب لا أرينك، المراد نهيهم عن التعرض لما يوجب مطالبة الله إياهم، و "من" بمعنى أجل، والضمير في ذمته إما لله و إما لمن، والمضاف محذوف أي لأجل ترك ذمته، أو بيانية والجار والمجرور حال من شيء. و في المصابيح: بشيء من ذمته، قيل: أي بنقض عهده و اخفار ذمته بالتعرض لمن له ذمة أو المراد بالذمة الصلاة الموجبة للأمان، أي: لا تتركوا صلاة الصبح فينتقض به العهد الذي بينكم و بين ربكم فيطلبكم به، و معنى الحديث أن من صلى الصبح فهو في ذمة الله، أي: في عهده و أمانه في الدنيا والآخرة و هذا غير الأمان الذي ثبت بكلمة التوحيد. انتهى بتصرف يسير.

قال العلامة الطيبي: و إنما خص صلاة الصبح لما فيها من الكلفة و أدائها مظنة خلوص الرجل و علامة إيمانه و من كان مؤمنا خالصا فهو في ذمة الله تعالى و عهده. و ههنا وقع النهي على مطالبة الله تعالى إياهم عن نقض العهد والمراد نهيهم عن التعرض لما يوجب مطالبة الله إياهم، و فيه مبالغات؛ لأن الأصل لا تخفروا ذمته، فجيء بالنهي كما ترى و صرح بضمير الله و وضع المنهي الذي هو مسبب موضع التعرض الذي هو سبب فيه ثم أعاد الطلب و كرر الذمة و رتب عليه الوعيد، المعنى: من صلى صلاة الصبح فهو في ذمة الله تعالى فلا تعرضوا له بشيء يسير ؛ فإنكم إن تعرضتم له يدرككم الله تعالى و لن يفوته فيحيط بكم من جوانبكم كما يحيط المحيط بالمحاط و يكبكم في النار. انتهى كلامه في شرحه ١٨٤/٢ . باب فضائل الصلاة.

باب في لزوم الجماعة

قوله : عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- قال : خطبنا عمر -رضي الله تعالى عنه- بالجابية: بكسر الباء و يا مخففة. و أصله في اللغة الحوض الذي يجبى فيه الماء للإبل، و هي قرية من أعمال دمشق ثم من عمل الجيدور من ناحية الجولان قرب مرج الصفر في شمالي حوران و باب الجابية بدمشق منسوب إلى هذا الموضع و يقال لها جابية الجولان أيضا. و روي عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- أنه قال: أرواح المؤمنين بالجابية من أرض الشام، و أرواح الكفار في برهوت من أرض حضرموت. كذا في معجم البلدان.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة. إلخ: شك من الراوي. قال المظهر : في الحديث دليل على حقية إجماع الأمة، و قال ابن الملك : المراد أمة الإجابة، و إنما حمل الأمة على أمة الإجابة لما ورد أن الساعة لا تقوم إلا على الكفار

فالحديث يدل على أن اجتماع المسلمين حق والمراد إجماع العلماء ولا عبرة بإجماع العوام؛ لأنه لايكون عن علم. و قال الأبهري : قوله: "على ضلالة" أي: على خطأ. و قيل: على كفر و معصية.

و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "و يد الله" كناية عن النصرة والغلبة أو الحفظ والرحمة أو معناه : إحسانه و توفيقه لاستنباط الأحكام و الإطلاع على ما كان عليه رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- و أصحابه من الاعتقاد و العمل، و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : "على الجماعة" أي المجتمعين على الدين يحفظهم الله من الضلالة والخطأ أو للتوفيق لموافقة إجماع هذه الأمة.

و قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و من شذ، أي: انفرد عن الجماعة باعتقاد أو قول أو فعل لم يكونوا عليه، شذ في النار، أي: انفرد فيها و معناه: انفرد عن أصحابه الذين هم أهل الجنة و ألقي في النار.

باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر

قوله: عن أبي بكر الصديق -رضي الله تعالى عنه- أنه قال يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الأية: يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم: أي الزموا حفظ أنفسكم عن المعاصي، فإذا حفظتم أنفسكم لم يضركم إذا عجزتم عن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ضلال من ضل بارتكاب المناهي إذا اهتديتم إلى اجتنابها. كذا في المرقاة.

قوله -رضي الله تعالى عنه-: فإني سمعت. إلخ: قال العلامة الطيبي -رحمه الله تعالى- : الفاء فيه فصيحة تدل على محذوف، كأنه قال : إنكم تقرؤون هذه الآية وتجرون على عمومها، وتمتنعون عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس كذلك فإني سمعت رسول الله يقول : ... إلخ. و إنما قلت: ليس كذلك، لأن الآية نزلت في أقوام أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فأبوا القبول كل الإباء، فذهبت أنفس المؤمنين حسرة عليهم فقيل لهم : عليكم أنفسكم وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طرق الهدى، لا يضركم الضلال عن دينكم إذا كنتم مهتدين . ويشهد لذلك ما قبل هذه الآية : « وَ إِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلٰى مَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ إِلَى الرَّسُوْلِ ». وهذا تخصيص بحسب الأشخاص. وأما بحسب الأزمان فيدل عليه الحديث الآتي لأبي ثعلبة، فإن العام قد يخص مرة أخرى. انتهى كلامه في شرحه، باب الأمر بالمعروف.

وتعقب عليه العلامة القاري بما نصه: ولا يخفى أنه غير صحيح المبنى وصريح المعنى من وجهين. أما أولاً: فقوله : نزلت الآية في قوم أمروا بالمعروف فأبوا كل الإباء، فلا يعرف له أصل أصلاً، بل ولا يتصور له وجود أبداً؛ لأن من المعلوم أنه لا يؤمر بالمعروف إلا المؤمنون ولا يمكن أنهم يأبون كل الإباء، ولم يثبت أن قوماً ارتدوا بسبب هذا الأمر حتى يصح قوله : فذهبت أنفس المؤمنين حسرة عليهم. الخ. وأما ثانياً: فقوله : ويشهد لذلك ما قبل هذه الآية، لا تعلق له

بباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً، بل المطلوب منهم أن يؤمنوا بما أنزل الله إلى الرسول ويتركوا تقليد آبائهم في ضلالتهم وإبائهم فأصروا على بطلانهم وقالوا : "حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا". فقال تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة ١٠٤] . نعم ورد ما يناسب بين اقتران الآيتين على ما أخرجه ابن أبي حاتم أنه إنما أنزلت هذه الآية لأن الرجل كان يسلم ويكفر أبوه ويسلم الرجل ويكفر أخوه، فلما دخل قلوبهم حلاوة الإيمان دعوا آباءهم وإخوانهم فقالوا : «حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا» [المائدة ١٠٤] . فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة ١٠٥] الآية. وهذا معنى قول البيضاوي : والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم . انتهى كلامه في المرقاة ٣٣١/٩.

قال الإمام النووي: و أما قوله تعالى: "يأيها الذين آمنوا" الآية. فليست مخالفة لوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر؛ لأن المذهب الصحيح عند المحققين في معنى الآية: أنكم إذا فعلتم ما كلفتم به فلا يضركم تقصير غيركم، مثل قوله تعالى: "ولا تزر وازرة وزر أخرى" فإذا كان كذلك فما كلف به الأمر بالمعروف، و إذا فعله. ولم يتمثل المخاطب- فلا عتب بعد ذلك عليه لكونه أدى ما عليه. كذا في شرحه لصحيح مسلم ٥١/١.

باب ما جاء في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف و لتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذابا منه فتدعونه فلا يستجيب لكم: أي: والله إن أحد الأمرين كائن إما ليكن منكم الأمر بالمعروف و نهيكم عن المنكر، أو إنزال عذاب عظيم من عند الله. ثم بعد ذلك لم يكن منكم الدعاء وهو من الله الخيبة. كذا في شرح الطيبي.

قوله -رضي الله تعالى عنه- : فقالت أم سلمة -رضي الله تعالى عنها- لعل فيهم المكره: و في رواية مسلم من طريق عبيد الله بن القبطية، قال: دخل الحارث بن أبي ربيعة و عبد الله بن صفوان و أنا معهما على أم سلمة أم المؤمنين فسألاها عن الجيش الذي يخسف به و كان ذلك في أيام ابن الزبير فقالت: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : يعوذ عائذ بالبيت فيبعث إليه بعث فإذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم، فقلت يا رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- فكيف بمن كان كارها؟ قال : يخسف به معهم و لكنه يبعث يوم القيامة على نيته.

(٣٨٨/٢، كتاب الفتن)

باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : من رأى منكرا فلينكره بيده و من لم يستطع فبلسانه و من لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الإيمان: في شرح العلامة الطيبي -رحمه الله تعالى- : هو أمر إيجاب وقد تطابق على وجوبه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهي أيضاً من

النصيحة التي هي الدين . ولم يخالف في ذلك إلا بعض الروافض ولا يعتد بخلافهم . قال إمام الحرمين أبو المعالي : لا يكترث بخلافهم، ووجوبه بالشرع لا بالعقل خلافاً للمعتزلة، فمن وجب عليه وفعله ولم يمتثل المخاطب فلا عتب بعد ذلك عليه لكونه أدى ما عليه، وما عليه أن يقبل منه . وهو فرض كفاية ومن تمكن منه وتركه بلا عذر أثم، وقد يتعين كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو أو لا يتمكن من إزالته إلا هو، وكمن يرى زوجته أو ولده أو غلامه على منكر . قالوا : ولا يسقط من المكلف لظنه أن لا يفيد، بل يجب عليه فعله . ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾. وما على الرسول إلا البلاغ المبين . ولا يشترط في الآمر والناهي أن يكون كامل الحال ممتثلاً ما يأمر به مجتنباً ما ينهى عنه، بل يجب عليه مطلقاً؛ لأن الواجب عليه شيئان: أن يأمر نفسه وينهاها ويأمر غيره وينهاه، فإذا أخل بأحدهما كيف يباح له الإخلال بالآخر.

قالوا : ولا يختص ذلك بأصحاب الولايات بل هو ثابت على آحاد المسلمين، فإن السلف الصالح كانوا يأمرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر مع تقرير المسلمين إياهم وترك توبيخهم على الشاغل به. ثم إنه يأمر وينهى من كان عالماً بما يأمر به وينهى عنه وذلك يختلف باختلاف الشيء، فإن كان من الواجبات الظاهرة أو المحرمات المشهورة كالصلاة والصيام والزنا والخمر ونحوهما فكل المسلمين عالم بها، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال وما يتعلق بالاجتهاد لم يكن للعوام مدخل فيه لأن إنكاره على ذلك للعلماء.

ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه الأئمة، وأما المختلف فيه فلا إنكار فيه؛ لأن على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب . وينبغي للآمر والناهي أن يرفق ليكون أقرب إلى تحصيل المطلوب، فقد قال الإمام الشافعي : من وعظ أخاه سراً فقد نصحه وزانه ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه . و أما قوله: "فبقلبه" فمعناه: فيكره بقلبه و ليس ذلك إزالة و تغيير بل هي كراهة له؛ إذ ليس في وسعه التغيير إلا هذا القدر و معنى "أضعف الإيمان" أقله ثمرة.

قال القاضي عياض: هذا الحديث أصل في مراتب التغيير فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه قولا كان أو فعلا، فيكسر آلات الملاهي و يرايق المكسر بنفسه أو يأمر غيره به و يرفق في التغيير. انتهى (٢٦٩/٩)

قال الإمام النووي -رحمه الله تعالى- : و قد يقال: كيف تأخر أبو سعيد الخدري -رضي الله تعالى عنه- عن إنكار هذا المنكر حتى سبقه إليه هذا الرجل؟

و جوابه: أنه يحتمل أن أبا سعيد لم يكن حاضرا أول ما شرع مروان في أسباب تقديم الخطبة فأنكر عليه الرجل ثم دخل عليه أبو سعيد و هما في الكلام، و يحتمل أن أبا سعيد كان حاضرا من الأول لكنه خاف على نفسه أو غيره حصول فتنة بسبب إنكاره فسقط عنه الإنكار و لم يخف ذلك الرجل شيئا لاعتضاده بظهور عشيرته أو غير ذلك، أو أنه خاف و خاطر بنفسه و ذلك

جائز في مثل هذا بل مستحب، و يحتمل أن أبا سعيد هم بالإنكار فبدره الرجل فعضده أبو سعيد -والله أعلم-. ثم إنه جاء في الحديث الآخر الذي اتفق البخاري و مسلم على إخراجه في باب صلاة العيدين: أن أبا سعيد هو الذي جبذ بيد مروان حين رآه يصعد المنبر و كانا جاءا معا فرد عليه مروان بمثل ما رد هنا على الرجل فيحتمل أنهما قضيتان إحداهما لأبي سعيد -رضي الله تعالى عنه- والله أعلم-. انتهى كلامه في شرحه. ٥١/١. وقد أطال الكلام الإمام النووي في هذا الباب فمن شاء المزيد فليرجع إليه.

قال المجدد الأعظم، إمام أهل السنة، الشيخ أحمد رضا خان القادري البركاتي البريلوي قدس سره العزيز في فتاواه عن الهندية ما نصه: إن الأمر بالمعروف على وجوهٍ: إن كان يعلم بأكبر رأيه أنه لو أمر بالمعروف يقبلون ذلك منه و يمتنعون ذلك منه ويمنعون عن المنكر فالأمر واجبٌ عليه ولا يسعه تركه، ولو علم بأكبر رأيه أنه لو أمرهم بذلك قذفوه وشتموه فتركه أفضل، وكذلك لو علم أنهم يضربونه ولا يصبر على ذلك ويقع بينهم عداوة ويهيج منه القتال فتركه أفضل، ولو علم أنهم لو ضربوه صبر على ذلك ولا يشكو إلى أحد فلا بأس بأن ينهى عن ذلك وهو مجاهد، ولو علم أنهم لا يقبلون منه ولا يخاف منه ضربًا ولَا شتمًا فهو بالخيار، والأمر أفضل. (الفتاوى الرضوية ١٦١/٢٤)

باب

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : مثل القائم على حدود الله والمدهن فيها كمثل قوم استهموا على سفينة في البحر. إلخ: و في رواية البخاري عن النعمان بن بشير -رضي الله تعالى عنه- مرفوعا: مثل المداهن في حدود الله والواقع فيها مثل قوم استهموا سفينة فصار بعضهم في أسفلها و صار بعضهم في أعلاها فكان الذي في أسفلها يمر بالماء على الذين في أعلاها فتأذوا به فأخذ فأسا فجعل ينقر أسفل السفينة فأتوه فقالوا: مالك؟ قال: تأذيتم بي ولا بد لي من الماء فإن أخذوا على يديه أنجوه و نجوا أنفسهم و إن تركوه أهلكوه و أهلكوا أنفسهم.

قال العلامة القاري: والواقع فيها: أي: و مثل الفاعل للمناهي، و في التعبير بالواقع فيها إشارة إلى أنه بسبب المعصية كأنه طارح من علو منزلته في هوي بئر عميق و مكان سحيق.

و معنى الحديث : أنه كذلك إن منع الناس الفاسق عن الفسق نجا ونجوا من عذاب الله تعالى، وإن تركوه على فعل المعصية ولم يقيموا عليه الحد حل بهم العذاب وهلكوا بشؤمه وهذا معنى قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال:٢٥]. أي: بل تصيبكم عامة بسبب مداهنتكم. والفرق بين المداهنة المنهية والمداراة المأمورة: أن المداهنة في الشريعة: أن يرى منكراً ويقدر على دفعه ولم يدفعه حفظاً لجانب مرتكبه أو جانب غيره لخوف أو طمع أو لاستحياء منه أو قلة مبالاة في الدين. والمداراة: موافقته بترك حظ نفسه وحق يتعلق بماله

وعرضه فيسكت عنه دفعاً للشر ووقوع الضرر . ومنه قول الشاعر :

فدارهم ما دمت في دارهم

وحاصل المعنى: تحمل الأذى من الخلق رضاً بما قضى له الحق . ومجمله أن المداهنة إنما تكون في الباطل مع الأعداء، والمداراة في أمر حق مع الأحباء . انتهى.

في شرح الطيبي ٢٧١/٩: شبه النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- المداهن في حدود الله بالذي في أعلى السفينة، و شبه الواقع في تلك الحدود بالتي في أسفلها، و شبه أنهماكه في تلك الحدود و عدم تركه إياه بنقرة أسفل السفينة، و عبر عن نهي الناهي الواقع في تلك الحدود بالأخذ على يديه و بمنعه إياه عن النقر، و عبر عن فائدة ذلك المنع بنجاة الناهي والمنهي، و عبر عن عدم نهي النهاة بالترك، و عبر عن الذنب الخاص للمداهنين الذين ما نهوا الواقع في حدود الله بإهلاكهم إياهم و أنفسهم، و كأن السفينة عبارة عن الإسلام المحيط بالفريقين. انتهى وقد نقله في المرقاة و أقره في باب الأمر بالمعروف.

باب سؤال النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- ثلاثا في أمته

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : أجل إنها صلاة رغبة و رهبة: أي رجاء و خوف. قيل: أي صلاة فيها رجاء للثواب ورغبة إلى الله وخوف منه تعالى . قال العلامة القاري: الأظهر أن يقال : المراد به أن هذه صلاة جامعة بين قصد رجاء الثواب وخوف العقاب بخلاف سائر الصلوات؛ إذ قد يغلب فيها أحد الباعثين على أدائها . قالوا : وفي قوله تعالى: «يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا» [السجدة ١٦] . بمعنى أو لمانعة الخلو . ثم لما كان سبب صلاته الدعاء لأمته، وهو كان بين رجاء الإجابة وخوف الرد طولها، ولذا قال : وإني سألت الله فيها ثلاثاً. انتهى كلامه في باب فضائل سيد المرسلين.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : سألته أن لا يهلك أمتي بسنة: أي: بقحط عام و في معناه الوباء والمقصود أن لا يهلكوا بالاستئصال.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و سألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم: وهم الكفار؛ لأن العدو من أنفسهم أهون و لا يحصل به الهلاك الكلي ولا إعلاء كلمته السفلى.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : و سألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها: أي: لما سبق من الحكمة قال الطيبي -رحمه الله تعالى- : هو من قوله تعالى: "أو يلبسكم شيعا" أي: يجعل كل فرقة منكم متابعة لإمام و ينشب القتال بينكم و تختلطوا و تشتبكوا في ملاحم القتال يضرب بعضكم رقاب بعض و يذيق بعضكم بأس بعض. والمعنى: يخلطكم فرقا مختلفين على أهواء شتى. اه.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها و مغاربها و إن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها و أعطيت الكنزين الأحمر و الأبيض: قال الإمام النووي

-رحمه الله تعالى- : وهذا الحديث فيه معجزات ظاهرة، وقد وقعت كلها بحمد الله تعالى كما أخبر به -صلى الله عليه وسلم- قال العلماء : المراد بالكنزين الذهب والفضة، والمراد كنزي كسرى وقيصر ملكي العراق والشام . فيه إشارة إلى أن ملك هذه الأمة يكون معظم امتداده في جهتي المشرق والمغرب، وهكذا وقع . وأما في جهتي الجنوب والشمال فقليل بالنسبة إلى المشرق والمغرب، وصلوات الله وسلامه على رسوله الصادق الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى . انتهى كلامه في شرحه لصحيح مسلم ٣٩٠/٢.

قال التوربشتي : زويت الشيء: جمعته وقبضته يريد به تقريب البعيد منها حتى اطلع عليه اطلاعه على القريب منها . وحاصله أنه طوي له الأرض وجعلها مجموعة كهيئة كف في مرآة نظره. قال الخطابي : توهم بعض الناس أن "من" في "منها" للتبعيض وليس كذلك كما توهمه، بل هي للتفصيل للجملة المتقدمة، والتفصيل لا يناقض الجملة . ومعناه: أن الأرض زويت لي جملتها مرة واحدة فرأيت مشارقها ومغاربها، ثم هي تفتح لأمتي جزءاً فجزءاً حتى يصل ملك أمتي إلى كل أجزائها. قال العلامة القاري: ولعل وجه من قال بالتبعيض هو أن ملك هذه الأمة ما بلغ جميع الأرض، فالمراد بالأرض أرض الإسلام وإن ضمير منها راجع إليها على سبيل الاستخدام -والله أعلم- بالمرام. كذا في المرقاة.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: فيستبيح بيضتهم: قال ابن الملك: أي: يجعلها مباحة، و قيل: أي يستأصل مجتمعهم. وقال الطيبي: أراد بالبيضة: أي مجتمعهم موضع سلطانهم ومستقر دعوتهم، وبيضة الدار وسطها ومعظمها: أراد عدواً يستأصلهم ويهلكهم جميعهم . وقيل : أراد إذا هلك أصل البيضة كان هلاك كلها فيه من طعم أو فرخ، وإذا لم يهلك أصل البيضة ربما سلم بعض فراخها . كذا في المرقاة، باب فضائل سيد المرسلين.

قوله : إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد : قال المظهر : اعلم أن لله تعالى في خلقه قضائين، مبرماً ومعلقاً بفعل . كما قال : إن فعل الشيء الفلاني كان كذا وكذا، وإن لم يفعله فلا يكون كذا وكذا من قبيل ما يتطرق إليه المحو والإثبات . كما قال تعالى في محكم كتابه: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد ٣٩] . وأما القضاء المبرم: فهو عبارة عما قدره الله سبحانه في الأزل من غير أن يعلقه بفعل. فهو في الوقوع نافذ غاية النفاذ بحيث لا يتغير بحال ولا يتوقف على المقضي عليه ولا المقضي له؛ لأنه من علمه بما كان وما يكون، وخلاف معلومه مستحيل قطعاً، وهذا من قبيل ما لا يتطرق إليه المحو والإثبات. قال تعالى: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد ٤١]. وقال النبي -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "لا مرد لقضائه ولا مرد لحكمه". فقوله -صلى الله تعالى عليه و سلم- حكاية : "إذا قضيت قضاء فلا يرد" من القبيل الثاني، ولذلك لم يجب إليه . وفيه أن الأنبياء مستجابو الدعوة إلا في مثل هذا . كذا في المرقاة.

باب ما جاء في الرجل يكون في الفتنة

قولها -رضي الله تعالى عنها- فقربها: بتشديد الراء أي فعدها قريبة الوقوع. قال الأشرف: معناه: وصفها للصحابة وصفا بليغا فإن من وصف عند أحد وصفا بليغا فكأنه قرب ذلك الشيء إليه.

قوله-صلى الله تعالى عليه وسلم-: ورجل آخذ برأس فرسه يخيف العدو و يخوفونه: قال المظهر: يعني رجل هرب من الفتن و قتال المسلين و قصد الكفار يحاربهم و يحاربونه، يعني : فيبقى سالما من الفتنة و غانما للأجر و المثوبة. كذا في المرقاة، كتاب الفتن.

قوله عن زياد بن سيمين گوش: هو زياد بن سليم، و يقال ابن سليمان، و يقال ابن سلمي العبدي اليماني، أبو أمامة المعروف بزياد الأعجم وهو زياد سيمين گوش مولى عبد القيس، روى عن أبي موسى الأشعري و عثمان بن أبي العاص الثقفي و عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله تعالى عنهم-، و روى عنه طاؤس و هشام بن قحذم وغيرهما، روى له الثلاثة حديثا واحدا في الفتن، و سيمين كوش بكسر المهملة و الميم بينهما مثناة من تحت و بعد الميم أخرى ثم نون ساكنة و كاف مضمومة و واو ساكنة ثم معجمة. ثم قيل: هو اسم والده، و قيل: بل لقبه. كذا في تهذيب التهذيب.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : تكون الفتنة تستنظف العرب قتلاها في النار. إلخ: قال القاضي -رحمه الله تعالى- : المراد بقتلاها، من قتل في تلك الفتنة و إنما هم من أهل النار؛ لأنهم ما قصدوا بتلك المقاتلة والخروج إليها إعلاء دين أو دفع ظالم أو إعانة محق، و إنما قصدهم التباغي والتشاجر طمعا في المال و الملك.

قوله -صلى الله تعالى عليه وسلم- : اللسان فيها أشد من السيف: في المرقاة ٣١/١٠: قال المظهر: يحتمل هذا احتمالين، أحدهما: أن من ذكر أهل تلك الحرب بسوء يكون كمن حاربهم؛ لأنهم مسلمون و غيبة المسلمين إثم.

قلت: و فيه أنه ورد: اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس ولا غيبة لفاسق. ونحو ذلك فلا يصح هذا على إطلاقه ولذا استدرك كلامه بقوله : ولعل المراد بهذه الفتنة الحرب التي وقعت بين أمير المؤمنين علي -رضي الله تعالى عنه- وبين معاوية -رضي الله تعالى عنه-، ولا شك أن من ذكر أحداً من هذين الصدرين وأصحابهما يكون مبتدعاً؛ لأن أكثرهم كانوا أصحاب رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم-. وقد قال -صلى الله تعالى عليه و سلم- : "إذا ذكر أصحابي أمسكوا" أي: عن الطعن فيهم فإن رضا الله تعالى في مواضع من القرآن تعلق بهم، فلا بد أن يكون مآلهم إلى التقوى ورضا المولى وجنة المأوى وأيضاً لهم حقوق ثابتة في ذمة الأمة فلا ينبغي لهم أن يذكروهم إلا بالثناء الجميل والدعاء الجزيل. ولذا لما سئل بعض الأكابر: عمر بن

عبد العزيز أفضل أم معاوية؟ قال: لغبار أنف فرس معاوية حين غزا في ركاب رسول الله -صلى الله تعالى عليه و سلم- أفضل من كذا وكذا من عمر بن عبد العزيز، إذ من القواعد المقررة أن العلماء والأولياء من الأمة لم يبلغ أحد منهم مبلغ الصحابة الكبراء .

قال المظهر: والثاني أن المراد به أن من مد لسانه فيه بشتم أو غيبة يقصدونه بالقتل والضرب ويفعلون به ما يفعلون بمن حاربهم .اهـ.

وحاصله: أن الطعن في إحدى الطائفتين ومدح الأخرى حينئذ مما يثير الفتنة فالواجب كف اللسان، وهذا المعنى في غاية من الظهور فتأمل.

وأما قوله -صلى الله تعالى عليه و سلم-: قتلاها في النار، فللزجر والتوبيخ والتغليظ عليهم . وأما كف الألسنة عن الطعن فيهم فإن كلاً منهم مجتهد وإن كان علي -رضي الله تعالى عنه- مصيباً فلا يجوز الطعن فيهما، والأسلم للمؤمنين أن لا يخوضوا في أمرهما . قال عمر بن عبد العزيز : تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلا نلوث ألسنتنا بها .

قال النووي -رحمه الله-: كان بعضهم مصيباً وبعضهم مخطئاً معذوراً في الخطأ؛ لأنه كان بالاجتهاد، والمجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه، وكان علي رضي الله عنه هو المحق المصيب في تلك الحروب. هذا مذهب أهل السنة، وكانت القضايا مشتبهة حتى أن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولو تيقنوا الصواب لم يتأخروا عن مساعدته.

قلت: وسبب هذا التحير لم يكن في أن علياً أحق بالخلافة أم معاوية؛ لأنهم أجمعوا على ولاية علي واجتمع أهل الحل والعقد على خلافته، وإنما وقع النزاع بين معاوية وعلي في قتلة عثمان حيث تعلل معاوية بأني لم أسلم لك الأمر حتى تقتل أهل الفساد والشرور ممن حاصر الخليفة وأعان على قتله، فإن هذا ثلمة في الدين وخلل في أئمة المسلمين . واقتضى رأي علي وهو الصواب أن قتل فئة الفتنة يجر إلى إثارة الفتنة التي هي تكون أقوى من الأولى مع أن هجوم العوام وعدم تعيين أحد منهم بمباشرة قتل الإمام ليس بموجب لإمام آخر أن يقتلهم قتلاً عاماً ولا من يتهم بقتله من غير حجة أو بينة شرعية، لا سيما وقد رجعوا إلى الحق ودخلوا في بيعة الخليفة . ومن المعلوم أن أهل البغي إذا رجعوا عن بغيهم أو شردوا عن قتالهم فليس لأحد أن يتعرض لهم . انتهى مختصرا.

و صلى الله تعالى وسلم و بارك على خير خلقه ونور عرشه سيدنا و مولانا محمد معدن الجود والكرم منبع العلم و الحكم و على آله و صحبه أجمعين، و أنا العبد الضعيف المفتقر إلى رحمة ربي جل وعلا

محمد صدر الورى القادري
الأستاذ بالجامعة الأشرفية
مبارك فور، أعظم جره - الهند -

فهرس أبواب التقريرات

المجلد الأول من جامع الترمذي

الباب	الصفحة	الباب	الصفحة
أبواب الطهارة	٣٤	باب ما جاء أن الأذنين من الرأس	٦٨
باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور	٣٥	باب ما جاء في تخليل الأصابع	٧٠
باب ما جاء في فضل الطهور	٤٠	باب ما جاء ويل للأعقاب من النار	٧٠
باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور	٤٥	باب ما جاء في الوضوء ثلاثا ثلاثا	٧١
باب ما يقول إذا دخل الخلاء	٤٨	باب ما جاء في الوضوء مرة و مرتين وثلاثا	٧١
باب ما يقول إذا خرج من الخلاء	٥٠	باب في من توضأ بعض وضوءه مرتين وبعضه ثلاثا	٧١
باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول	٥٠	باب في وضوء النبي ﷺ كيف كان	٧٢
باب ما جاء من الرخصة في ذلك	٥٣	باب في النضح بعد الوضوء	٧٣
باب ما جاء من الرخصة في ذلك أي البول دائمًا	٥٤	باب في إسباغ الوضوء	٧٣
باب ما جاء في الاستتار عند الحاجة	٥٥	باب المنديل بعد الوضوء	٧٤
باب كراهية الاستنجاء باليمين	٥٧	باب ما يقال بعد الوضوء	٧٥
باب الاستنجاء بالحجارة	٥٧	باب الوضوء بالمد	٧٥
باب الاستنجاء بالحجرين	٥٨	باب كراهية الإسراف في الوضوء	٧٨
باب كراهية ما يستنجى به	٥٩	باب الوضوء لكل صلاة	٧٨
باب ما جاء في كراهية البول في المغتسل	٦٠	باب في وضوء الرجل والمرأة من إناء واحد	٧٩
باب ما جاء في السواك	٦٠	باب كراهية فضل طهور المرأة	٨٠
باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها	٦٢	باب الرخصة في ذلك	٨٠
باب في التسمية عند الوضوء	٦٢	باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيءٌ	٨١
باب ما جاء في المضمضة والاستنشاق	٦٣	باب منه آخر	٨١
باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد	٦٤	باب كراهية البول في الماء الراكد	٨٢
باب ما جاء في تخليل اللحية	٦٥	باب في ماء البحر أنه طهور	٨٣
باب ما جاء أنه يبدأ بمؤخر الرأس	٦٥	باب التشديد في البول	٨٥
باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماء جديدا	٦٦	باب ما جاء في نضح بول الغلام قبل أن يطعمه	٨٧

باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه ٨٩
باب ما جاء في الوضوء من الريح ٩٠
باب الوضوء من النوم ٩١
باب الوضوء مما غيرت النار ٩٢
باب الوضوء من لحوم الإبل ٩٤
باب الوضوء من مس الذكر ٩٥
باب ترك الوضوء من القبلة ٩٦
باب الوضوء من القيء و الرعاف ٩٧
باب الوضوء بالنبيذ ٩٨
باب كراهية رد السلام غير متوضئ ١٠٠
باب ما جاء في سور الكلب ١٠٠
باب ما جاء في سور الهرة ١٠١
باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١٠١
باب في المسح على الخفين أعلاه و أسفله ١٠٢
باب المسح على الجوربين والنعلين ١٠٢
باب ما جاء في المسح على الجوربين والعمامة .. ١٠٣
باب ما جاء في الغسل من الجنابة ١٠٣
باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل ١٠٤
باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة ١٠٤
باب ما جاء إذا التقى الختان الختان ١٠٥
باب فيمن يستيقظ و يرى بللا ولا يذكر احتلاما ١٠٥
باب في المني يصيب الثوب ١٠٧
باب الوضوء للجنب إذا أراد أن ينام ١٠٨
باب ما جاء في مصافحة الجُنب ١٠٩
باب في المستحاضة ١٠٩
باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة .. ١٠٩
باب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ١١٠
باب ما جاء في الحائض أنها لا تقضي الصلاة .. ١١٢
باب في مباشرة الحائض ١١٢
باب ما جاء في الحائض تتناول الشيء من المسجد ١١٢
باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض ١١٣
باب ما جاء في الرجل يطوف على نسائه بغسل واحد ١١٤
باب ما جاء إذا أراد أن يعود توضأ ١١٥
باب ما جاء في الوضوء من الوطء ١١٥
باب ما جاء في التيمم ١١٥
باب ما جاء في البول يصيب الأرض ١١٦
أبواب الصلاة ١١٨
باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ .. ١١٨
باب ما جاء في الإسفار بالفجر ١٢٠
باب ما جاء في التعجيل بالظهر ١٢١
باب ما جاء في تعجيل العصر ١٢١
باب ما جاء في كراهية النوم قبل العشاء و السمر بعدها ١٢٢
باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ١٢٢
باب ما جاء في تعجيل الصلاة إذا أخرها الإمام. ١٢٣
باب ما جاء في النوم عن الصلاة ١٢٤
باب ماجاء في الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ ١٢٤
باب ما جاء في الصلاة الوسطى أنها العصر ١٢٥
باب ما جاء في كراهية الصلاة بعد العصر و بعد الفجر ١٢٥
باب ما جاء في الصلاة بعد العصر ١٢٧
باب ما جاء في الصلاة قبل المغرب ١٢٧
باب ما جاء في من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ١٢٨

باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين............... ١٢٩
باب ما جاء في الترجيع في الأذان................. ١٣١
باب ما جاء في إفراد الإقامة....................... ١٣١
باب ما جاء في الترسل في الأذان................. ١٣٢
باب ما جاء أن من أذن فهو يقيم................... ١٣٣
باب ما جاء في الأذان بالليل........................ ١٣٣
باب ما جاء في الأذان في السفر.................... ١٣٤
باب ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن.. ١٣٥
باب ما يقول إذا أذن المؤذن........................ ١٣٥
باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجرا.. ١٣٦
باب ما يقول إذا أذن المؤذن من الدعاء.......... ١٣٦
باب ما جاء كم فرض الله على عباده من الصلوات.. ١٣٧
باب في فضل الصلوات الخمس..................... ١٣٧
باب ما جاء في فضل الجماعة...................... ١٣٨
باب ما جاء يصلي وحده ثم يدرك الجماعة..... ١٣٨
باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلى فيه مرة.. ١٣٩
باب ما جاء في إقامة الصفوف..................... ١٤٠
باب ما جاء ليليني منكم أولو الأحلام والنهى.. ١٤٠
باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده..... ١٤١
باب ما جاء في الرجل يصلي و معه رجل....... ١٤٢
باب ما جاء في الرجل يصلي مع رجلين......... ١٤٢
باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجال ونساء.. ١٤٣
باب من أحق بالإمامة.................................. ١٤٤
باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب...... ١٤٥
باب ما جاء في التأمين................................ ١٥١
باب رفع اليدين عند الركوع......................... ١٥٢
باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود. ١٥٥
باب ما جاء في من لا يقيم صلبه في الركوع و السجود.. ١٥٥
باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود.. ١٥٥
باب ما جاء في السجود على الجبهة والأنف.. ١٥٧
باب ما جاء في السجود على سبعة أعضاء...... ١٥٧
باب ما جاء في كراهية أن يبادر الإمام في الركوع والسجود.................................... ١٥٨
باب ما جاء في كراهية الإقعاء بين السجدتين. ١٥٨
باب كيف النهوض من السجود..................... ١٥٩
باب كيف الجلوس في التشهد...................... ١٦٠
باب ما جاء في الإشارة................................ ١٦٠
باب ما جاء في التسليم في الصلاة................. ١٦١
باب ما يقول إذا سلّم.................................. ١٦٢
باب ما جاء في وصف الصلاة....................... ١٦٢

❁❁❁❁

المجلد الثاني من جامع الترمذي

الباب	الصفحة
أبواب الأطعمة	١٦٤
باب ما جاء على ما كان يأكل النبي ﷺ	١٦٤
باب ما جاء في أكل الضب	١٦٥
باب ما جاء في أكل الضبع	١٦٦
باب ما جاء في أكل لحوم الخيل	١٦٦
باب ما جاء في لحوم الحمر الأهلية	١٦٨
باب ما جاء في الأكل في آنية الكفار	١٦٩
باب ما جاء في الفارة تموت في السمن	١٦٩
باب ما جاء في كراهية الأكل من وسط الطعام	١٧٠
باب ما جاء في كراهية أكل الثوم والبصل	١٧٠
باب ما جاء في تخمير الإناء و إطفاء السراج و النار عند المنام	١٧١
باب ما جاء في كراهية القران بين التمرتين	١٧٢
باب ما جاء في استحباب التمر	١٧٣
باب ما جاء في الحمد على الطعام إذا فرغ	١٧٣
باب ما جاء في الأكل مع المجذوم	١٧٤
باب ما جاء أن المؤمن يأكل في معى واحد	١٧٤
باب ما جاء في طعام الواحد يكفي الاثنين	١٧٦
باب ما جاء في أكل الجراد	١٧٦
باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة و ألبانها	١٧٦
باب ما جاء في أكل الدجاج	١٧٧
باب ما جاء في أكل لحم الحبارى	١٧٨
باب ما جاء في كراهية الأكل متكئًا	١٧٨
باب ما جاء في حب النبي ﷺ الحلواء والعسل	١٧٩
باب ما جاء في فضل الثريد	١٧٩
باب ما جاء انهشوا اللحم نهشا	١٨١
باب ما جاء أي اللحم كان أحب إلى رسول الله ﷺ	١٨١
باب ما جاء في الخل	١٨١
باب ما جاء في أكل القثاء بالرطب	١٨٢
باب الوضوء قبل الطعام و بعده	١٨٣
باب في ترك الوضوء قبل الطعام	١٨٤
باب ما جاء في أكل الدباء	١٨٤
باب ما جاء في أكل الزيت	١٨٥
باب ما جاء في فضل إطعام الطعام	١٨٥
باب في فضل العشاء	١٨٥
باب ما جاء في التسمية على الطعام	١٨٦
باب ما جاء في كراهة البيتوتة و في يده ريح غمر	١٨٧
أبواب الأشربة	١٨٨
باب ما جاء في شارب الخمر	١٨٨
باب ما جاء كل مسكر حرام	١٩٢
باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام	١٩٣
باب ما جاء في كراهية أن ينبذ في الدباء والنقير والحنتم	١٩٣
باب ما جاء في الحبوب التي يتخذ منها الخمر	١٩٥
باب ما جاء في خليط البسر والرطب	١٩٥
باب ما جاء في كراهية الشرب في آنية الذهب والفضة	١٩٥
باب ما جاء في النهي عن الشرب قائما	١٩٧
باب ما جاء في الرخصة في الشرب قائما	١٩٨
باب ما جاء في التنفس في الإناء	١٩٩

باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب ١٩٩
باب ما جاء في النهي عن اختناث الأسقية...... ١٩٩
باب ما جاء في الرخصة في ذلك.................. ٢٠٠
باب ما جاء أن الأيمنين أحق بالشرب............ ٢٠٠
باب ما جاء أن ساقي القوم آخرهم شربا......... ٢٠٢
باب ما جاء أي الشراب كان أحب إلى رسول الله ﷺ.. ٢٠٢

أبواب البر و الصلة عن رسول الله ﷺ ٢٠٣

باب ما جاء في بر الوالدين...................... ٢٠٣
باب ما جاء من الفضل في رضا الوالدين........ ٢٠٤
باب ما جاء في عقوق الوالدين.................. ٢٠٤
باب ما جاء في إكرام صديق الوالد............... ٢٠٦
باب ما جاء في بر الخالة......................... ٢٠٦
باب ما جاء في دعاء الوالدين.................... ٢٠٧
باب ما جاء في حق الوالدين..................... ٢٠٧
باب ما جاء في قطعية الرحم..................... ٢٠٨
باب ما جاء في صلة الرحم....................... ٢٠٨
باب ما جاء في حب الوالد ولده.................. ٢٠٨
باب ما جاء في رحمة الولد....................... ٢٠٩
باب ما جاء في النفقة على البنات............... ٢٠٩
باب ما جاء في رحمة اليتيم و كفالته............ ٢١١
باب ما جاء في رحمة الناس...................... ٢١١
باب ما جاء في النصيحة.......................... ٢١٢
باب في شفقة المسلم على المسلم................ ٢١٥
باب ما جاء في الستر على المسلمين............. ٢١٧
باب ما جاء في الذب عن المسلم................. ٢١٧
باب ما جاء في كراهية الهجر للمسلم............ ٢١٨
باب ما جاء في مواساة الأخ...................... ٢١٩
باب ما جاء في الغيبة............................ ٢٢٠
باب ما جاء في الحسد............................ ٢٢١
باب ما جاء في التباغض......................... ٢٢١
باب ما جاء في إصلاح ذات البين................ ٢٢٢
باب ما جاء في الخيانة والغش.................... ٢٢٣
باب ما جاء في الإحسان إلى الخادم.............. ٢٢٣
باب النهي عن ضرب الخدام و شتمهم........... ٢٢٤
باب ما جاء في أدب الخادم....................... ٢٢٤
باب ما جاء في العفو عن الخادم.................. ٢٢٥
باب ما جاء في أدب الولد......................... ٢٢٥
باب ما جاء في قبول الهدية و المكافاة عليها... ٢٢٦
باب ما جاء في صنائع المعروف................... ٢٢٦
باب ما جاء في المنحة............................ ٢٢٦
باب ما جاء أن المجالس بالأمانة................. ٢٢٧
باب ما جاء في السخاء........................... ٢٢٧
باب ما جاء في البخيل............................ ٢٢٩
باب ما جاء في النفقة على الأهل................ ٢٣٠
باب ما جاء في الضيافة و غاية الضيافة كم هو.. ٢٣٠
باب ما جاء في السعي على الأرملة واليتيم...... ٢٣١
باب ما جاء في طلاقة الوجه وحسن البشر...... ٢٣٢
باب ما جاء في الصدق والكذب.................. ٢٣٢
باب ما جاء في الفحش............................ ٢٣٣
باب ما جاء في اللعنة............................. ٢٣٣
باب ما جاء في تعلم النسب....................... ٢٣٤
باب ما جاء في دعوة الأخ لأخيه بظهر الغيب... ٢٣٤
باب ما جاء في الشتم............................. ٢٣٥
باب ما جاء في معاشرة الناس.................... ٢٣٦
باب ما جاء في ظن السوء........................ ٢٣٧
باب المزاح.. ٢٣٨
باب ما جاء في المراء............................. ٢٣٩

باب ما جاء في المداراة............ ٢٤١
باب ما جاء في الكبر............ ٢٤١
باب ما جاء في حسن الخلق............ ٢٤٣
باب ما جاء في الإحسان والعفو............ ٢٤٣
باب ما جاء في زيارة الإخوان............ ٢٤٥
باب ما جاء في الحياء............ ٢٤٥
باب ما جاء في التأني والعجلة............ ٢٤٥
باب ما جاء في خلق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ............ ٢٤٧
باب ما جاء في معالي الأخلاق............ ٢٤٧
باب ما جاء في كثرة الغضب............ ٢٤٧
باب ما جاء في إجلال الكبير............ ٢٤٩
باب ما جاء في المتهاجرين............ ٢٤٩
باب ما جاء في الصبر............ ٢٤٩
باب ما جاء في النميمة............ ٢٥٠
باب ما جاء في العي............ ٢٥٠
باب ما جاء أن من البيان سحرا............ ٢٥٠
باب ما جاء في التواضع............ ٢٥٢
باب ما جاء في الظلم............ ٢٥٢
باب ما جاء في تعظيم المؤمن............ ٢٥٢
باب ما جاء في التجارب............ ٢٥٣
باب ما جاء في المتشبع بما لم يعطه............ ٢٥٣
باب ما جاء في الثناء بالمعروف............ ٢٥٤
أبواب الطب............ ٢٥٥
باب ما جاء في الحمية............ ٢٥٥
باب ما جاء في الدواء والحث عليه............ ٢٥٦
باب ما جاء ما يطعم المريض............ ٢٥٦
باب ما جاء لا تكرهوا مرضاكم على الطعام و الشراب............ ٢٥٦
باب ما جاء في الحبة السوداء............ ٢٥٧
باب ما جاء في شرب أبوال الإبل............ ٢٥٧
باب من قتل نفسه بسم أو غيره............ ٢٥٧
باب ما جاء في السعوط وغيره............ ٢٥٨
باب ما جاء في كراهية الكي............ ٢٥٨
باب ما جاء في الحجامة............ ٢٥٩
باب ما جاء في التداوي بالحناء............ ٢٦٠
باب ما جاء في كراهية الرقية............ ٢٦٠
باب ما جاء في الرخصة في ذلك............ ٢٦١
باب ما جاء في الرقية من العين............ ٢٦١
باب ما جاء أن العين حق والغسل لها............ ٢٦٢
باب ما جاء في أخذ الأجر على التعويذ............ ٢٦٥
باب ما جاء في الرقى و الأدوية............ ٢٦٧
باب ما جاء في الكمأة والعجوة............ ٢٦٧
باب ما جاء في أجر الكاهن............ ٢٦٨
باب ما جاء في كراهية التعليق............ ٢٦٩
باب ما جاء في تبريد الحمى بالماء............ ٢٧٠
باب ما جاء في الغيلة............ ٢٧١
باب ما جاء في دواء ذات الجنب............ ٢٧١
باب ما جاء في السنا............ ٢٧٢
باب ما جاء في العسل............ ٢٧٣
باب التداوي بالرماد............ ٢٧٥
باب ٢٧٥
أبواب الفرائض عن رسول الله ﷺ............ ٢٧٦
باب ما جاء في من ترك مالا فلورثته............ ٢٧٦
باب ما جاء في تعليم الفرائض............ ٢٧٦
باب ما جاء في ميراث البنات............ ٢٧٧
باب ما جاء في ميراث بنت الابن مع بنت الصلب............ ٢٧٧
باب ما جاء في ميراث الإخوة من الأب والأم... ٢٧٨

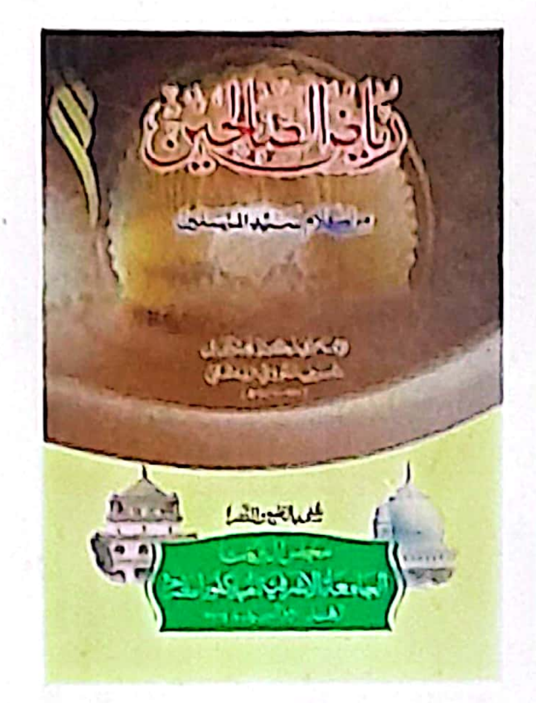
باب ما جاء في ميراث الأخوات..........٢٧٨
باب ما جاء في ميراث العصبة..........٢٧٩
باب ما جاء في ميراث الجد..........٢٨٠
باب ما جاء في ميراث الجدة..........٢٨٠
باب ما جاء في ميراث الجدة مع ابنها..........٢٨٠
باب ما جاء في الذي يموت و ليس له وارث..٢٨٢
باب ما جاء في إبطال الميراث بين المسلم و الكافر..........٢٨٢
باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل..........٢٨٣
باب ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها..........٢٨٤
باب ما جاء أن الميراث للورثة والعقل على العصبة..........٢٨٤
باب ما جاء في الرجل يسلم على يدي الرجل..........٢٨٦
باب من يرث الولاء..........٢٨٦

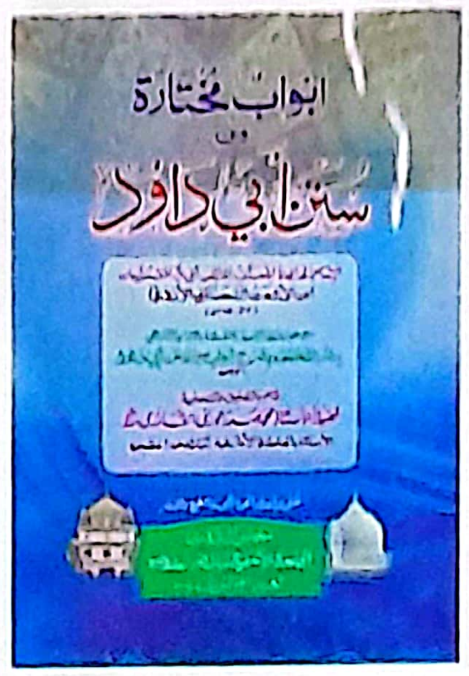
أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ..........٢٨٧
باب ما جاء في الوصية بالثلث..........٢٨٧
باب ما جاء في الحث على الوصية..........٢٩٠
باب ما جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يوص..........٢٩٠
باب ما جاء لا وصية لوارث..........٢٩٠
باب..........٢٩٢
باب النهي عن بيع الولاء و هبته..........٢٩٣
باب ما جاء في من تولّى غير مواليه أو ادّعي إلى غير أبيه..........٢٩٣
باب ما جاء في الرجل ينتفي من ولده..........٢٩٨
باب ما جاء في القافة..........٢٩٨
باب ما جاء في حث النبي ﷺ على الهدية..........٢٩٨
باب ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة..........٢٩٩

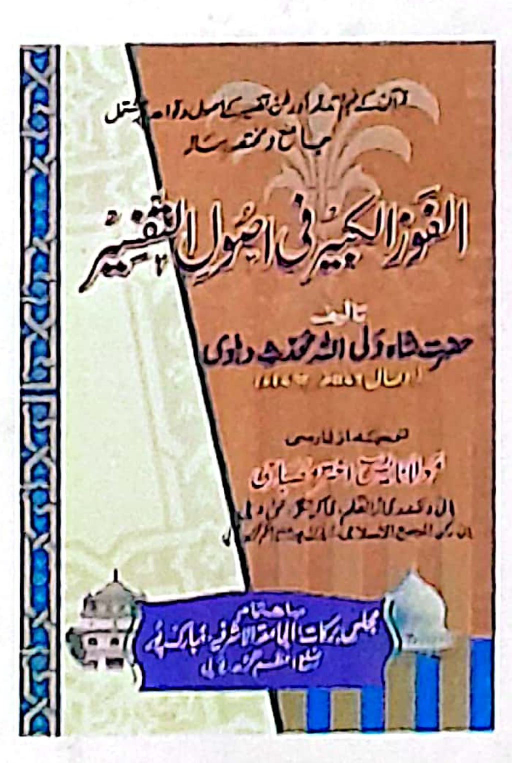
أبواب القدر عن رسول الله ﷺ..........٣٠٠
باب..........٣٠١
باب ما جاء في الشقاء والسعادة..........٣٠١
باب ما جاء أن الأعمال بالخواتيم..........٣٠٣
باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة..........٣٠٣
باب ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء..........٣٠٤
باب ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن..........٣٠٤
باب ما جاء أن الله كتب كتابا لأهل الجنة و أهل النار..........٣٠٥
باب ما جاء لا عدوى ولا هامة ولاصفر..........٣٠٦
باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره و شره..........٣٠٧
باب ما جاء لا ترد الرقى والدواء من قدر الله شيئا..........٣٠٧
باب ما جاء في القدرية..........٣٠٨
باب ما جاء في الرضاء بالقضاء..........٣٠٩
باب..........٣١٠

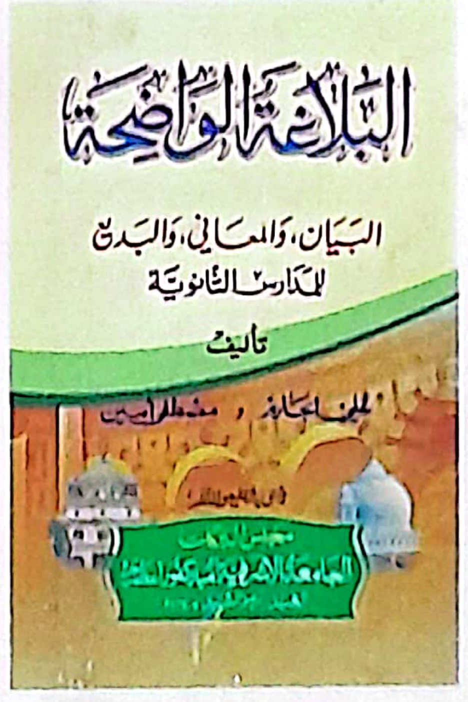
أبواب الفتن..........٣١٢
باب ما جاء في تحريم الدماء والأموال..........٣١٢
باب ما جاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلما..........٣١٢
باب ما جاء في إشارة الرجل على أخيه بالسلاح.٣١٢
باب من صلى الصبح فهو في ذمة الله عز و جل..٣١٣
باب في لزوم الجماعة..........٣١٣
باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر..٣١٤
باب ما جاء في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر..........٣١٥
باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب..........٣١٥
باب..........٣١٧
باب سؤال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثا في أمته..........٣١٨
باب ما جاء في الرجل يكون في الفتنة..........٣٢٠

❁❁❁❁









MAJLIS-E-BARAKAT JAMIA ASHRAFIA

MUBARAKPUR, DISTT. AZAMGARH (U.P.) 276404
Ph: (05462) 250092, 250148, 250149, Fax: 251448

http ://www.al-jamiatulashrafia.org
E-mail: aljamiatul_ashrafia@rediffmail.com
E-mail: majlisebarakat@yahoo.com